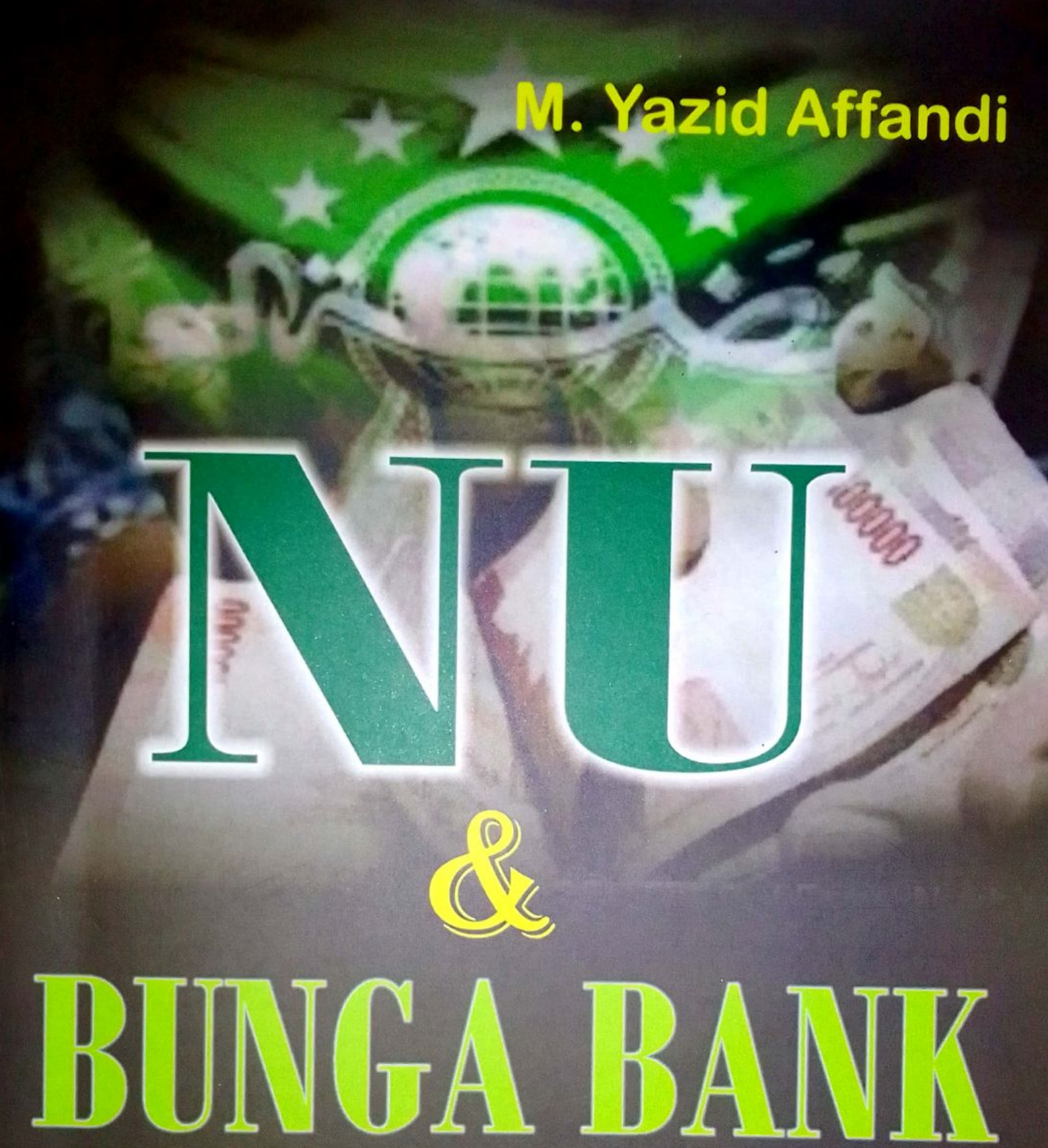
M. Yazid Affandi



NU & BUNGA BANK

FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UIN SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

M. YAZID AFFANDI

NU & BUNGA BANK

FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
2012

Dipindai dengan CamScanner

NU & BANK
M. YAZID AFFANDI
© UIN Sunan Kalijaga, Fakultas Syariah dan Hukum, Yogyakarta, 2012
170+vii hal; 14,5x20,5cm
ISBN: 978-979-618-020-2

Editor: M.Misbahul Mujib
Design Cover & Layout: Mahameru

Cetakan Pertama, Juli 2012

Penerbit:
Fakultas Syariah dan Hukum
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta

© Hak Cipta dilindugi Undang-undang
All Rights reserved

Dilarang memperbanyak
sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apa pun
tanpa ijin tertulis dari penerbit

Dipindai dengan CamScanner

KATA PENGANTAR

Nahdlatul Ulama' dikenal sebagai organisasi masa (Islam) terbesar di Indonesia. Organisasi ini bergerak dan aktif terlibat dalam mengawal perjalanan umat Islam di Negeri ini. Awal lahirnya organiasasi ini lebih dikarenakan persoalan pemikiran keagamaan dan politik dunia Islam dibandingkan dengan persoalan ekonomi dan pemberdayaan umat. Nahdlatul Ulama' sejak awal berdiri didesain sebagai forum kalangan Ulama' pesantren dalam mempertahankan pola keberagamaanya dengan sistem bermazhab.

Namun demikian, yang juga tidak bisa dinafikan adalah berdirinya NU sebenarnya tidak bisa dilepaskan dari tiga pilar penyangganya, yaitu Nahdlatul Wathan (berdiri 1914), Nahdlatut Tujjar (1918) dan Tashwirul Afkar (1918). Nahdlatul Wathan yang artinya kebangkitan bangsa atau tanah air, merupakan organisasi pendidikan dan dakwah yang berfungsi untuk menyediakan sumber daya manusia yang berwatak religius dan nasionalis. Nahdlatut Tujjar yang artinya kebangkitan para pedagang merupakan gerakan ekonomi yang bertujuan menguatkan sendi-sendi perekonomian rakyat dan berbagai bentuk usaha bersama seperti koperasi dan pengembangan usaha kecil. Sedangkan Tasywirul Afkar adalah tempat diskusi para cendekiawan NU dalam merespon perkembangan pemikiran keagamaan ketika itu. Tiga pilar inilah yang menjadi embrio bagi berdirinya organisasi Nahdlatul Ulama' kelak.

Dipindai dengan CamScanner

Hal yang patut digaris bawahi terkait dengam buku yang kami susun ini adalah bahwa problem ekonomi umat merupakan satu bidang garap yang diemban NU. Sejak awal berdirinya, Nahdlatul Ulama' *concern* terhadap persoalan ekonomi umat. Para saudagar yang ikut terlibat dalam mendirikan NU berupaya melakukan pengabdian terhadap masyarakat melalui Nahdlatul Ulama'. Maka, para saudagar NU juga melakukan gerakan ekononomi. Kenyataan ini menegaskan bahwa NU juga memiliki sensitifitas yang tinggi terhadap problem ekonomi umat.

Gerakan-gerakan ekonomi di satu sisi dan gerakan pemikiran pada sisi yang lain menumbuhkan dinamika pemikiran tersendiri dalam tubuh Nahdlatul Ulama'. Ketika masyarakat dihadapkan pada isu-isu praktek ekonomi yang harus mendapatkan legitimasi dalil keagamaan, NU meresponsnya dengan kajian-kajian ilmiyah dalam sebuah forum yang kelak dinamakan forum Bahstul Masail. Hasil kajian ilmiyah tersebut merupakan referensi warga, ketika mereka ingin mendapatkan jawaban baik yang bersifat *mudlu'iyah* maupun *waqi'iyah.*

Isu bunga bank adalah salah satu isu yang terus mendapatkan perhatian dari NU. Seolah tidak ada kata berhenti, NU terus menerus melakukan kajian perbankan dengan berbagai macam metode dan pendekatan. Secara resmi NU membahasnya mulai dari NU baru berdiri hingga tahun 90an. Dari sekian kali pembahasan, yang menarik untuk dicermati adalah munculnya pluralitas pemikiran yang ada di dalamnya. Obyek yang sama, -berupa bunga bank-, dibahas dan dikaji dengan pendekatan berbeda dan menghasilkan kesimpulan yang berbeda. Fenomena seperti ini akan membuka cakrawala berfikir masyarakat untuk terus memberikan pemikiran-pemikiran yang produktif.

Meskipun bunga bank saat ini oleh sebagian umat Islam -khususnya para pelaku perbankan syari'ah-, dianggap selesei, akan tetapi diskusi yang ada dalam NU memberikan nuansa tersendiri bagi pencerdasan umat. Dari pembahasan tersebut

Dipindai dengan CamScanner

didapatkan pesan bahwa dalam dunia pemikiran hukum, untuk menarik pada sebuah kesimpulan hukum, tidak bisa tanpa mempertimbangkan apa yang terjadi di lapangan. Sebuah kasus tertentu yang membutuhkan landasan hukum, tidak bisa tanpa didasarkan pada kondisi yang terjadi di lapangan. Dalam konteks untuk memahami pluralitas pemikiran perbankan inilah buku layak disusun.

Tarik menarik argumentasi sebagaimana yang terlihat dalam bahsul masail, mengajarkan kepada masyarakat, bahwa perbedaan pendapat merupakan sesuatu yang wajar dan bahkan tidak bisa dihindari. Oleh karena itu, harus disikapi dengan bijaksana. Dan yang patut diperhatikan, bahwa berbagai macam perbedaan pendapat yang muncul masing-masing memiliki argumentasi dan rujukan. Hal ini mengajarkan kepada kita, bahwa rujukan merupakan seuatu yang dibutuhkan untuk menjamin validitas pendapat.

Itulah hal yang disuguhkan Ulama' pesantren tradisional, yang menurut hemat saya sangat mencerahkan. Mereka tidak melakukan penghakiman terhadap sebuah karya, karena mereka sadar betul bahwa penghakiman pemikiran mutlak milik Tuhan. Pada sisi yang lain, berbagai macam argumentasi yang disampaikan oleh para Ulama' mengacu pada rujukan yang jelas. Sehingga bisa dipertanggung jawabkan secara ilmiyah. Hal ini berarti bahwa, yang paling penting dalam sebuah pendapat adalah referensi. Belajar dari perdebatan pemikiran bunga bank ini, selain kita akan mendapatkan informasi bahwa bunga bank pada dasarnya belum tuntas tentang halal haramnya, juga akan mendapatkan pembelajaran tentang bagaimana cara menyikapi sebuah kasus yang membutuhkan landasan normatif. Selamat membaca

Penulis

M. Yazid Affandi

Dipindai dengan CamScanner

DAFTAR ISI

Pengantar iii
Daftar Isi vi

Bab 1 PENDAHULUAN 1
A. Pengantar 1
B. Perbankan dan Nahdlatul Ulama' antara Keputusan Bahsul masa'il dan praktek 6
C. Fokus Penelitian 12
D. Berbagai Kajian Terhadap Nahdlatul Ulama' 13
E. Kerangka Teori 17
F. Metode Dan Sistemika 26

Bab 2 IJTIHAD DALAM HUKUM 31
A. Definisi Hukum Islam 32
B. Ijtihada dan Problematikanya 38
C. Metodologi Ijtihad Hukum Islam 56
D. Bermadzab dan Taqlid 64

Bab 3 "NU MENDAYUNG DIANTARA DUA PULAU" ANTARA IJTIHAD DAN PENANGANAN EKONOMI UMAT 69
A. Kiprah NU dalam "Ijtihad Islam" 69
B. Kiprah NU Dalam Penanganan Ekonomi Umat 95

Dipindai dengan CamScanner

Bab 4 DISKURSUS HUKUM PERBANKAN DALAM NU 113
A. Dinamika Hasil Keputusan Hukum "Bunga Pinjaman" dalam NU dari Muktamar Ke Muktamar 115
B. Telaah Kritis terhadap Bank dan Bunga dalam NU 136

Bab 5 PENUTUP 157
A. Kesimpulan 157
B. Saran – Saran 163

DAFTAR PUSTAKA 165

Dipindai dengan CamScanner

BAB I
PENDAHULUAN

NAHDLATUL ULAMA': ANTARA PEMIKIRAN KEAGAMAAN DAN PRAKTEK PERBANKAN?

A. Sejarah Lahirnya Nahdlatul Ulama'

Nahdlatul Ulama' dikenal sebagai organisasi masa (Islam) terbesar di Indonesia. Organisasi ini bergerak dan aktif terlibat dalam mengawal perjalanan umat Islam di Negeri ini. Awal kelahiran organiasasi ini lebih dikarenakan persoalan pemikiran keagamaan dan politik dunia Islam dibandingkan dengan persoalan ekonomi dan pemberdayaan umat. Nahdlatul Ulama' sejak awal berdiri didesain sebagai forum kalangan Ulama' pesantren dalam mempertahankan pola keberagamaanya dengan sistem bermazhab.[1] Pada sisi yang lain, ia merupakan forum bertemunya para Ulama' pesantren untuk mempertahankan Negara Republik Indonesia dari penjajahan.

Kelahiran Nahdlatul Ulama' tidak bisa dilepaskan dari persoalan yang mengitarinya. Sebagaimana sejarah

---

[1] Prinsip bermazhab ini kelak dituangkan dalam garis organisasi. Meskipun dalam perjalannya sistem bermazhab ini terus mengalami evaluasi. Hingga puncaknya pada tahun 1992, pada MUNAS Lampung, NU menggeser dari bermazhab secara qauli menjadi bermazhab secara manhajiy.

Dipindai dengan CamScanner

mencatat, sebelum kelahiran organisasi ini, Indonesia mengalami penjajahan panjang yang seolah tanpa ujung. Portugis, Inggris dan Belanda pernah menginjakkan kakinya di tanah Nusantara yang berstatus sebagai penjajah tidak kurang dari 350 tahun. Mereka memanfaatkan "keluguan dan kebodohan" bangsa Indonesia di satu sisi dan melimpahnya sumber daya alam pada sisi yang lain untuk kepentingan ekonomi mereka. Prilaku tiran dan memecah belah sesama warga bangsa menjadi ikon sentral bagi penjajah untuk mengeruk kekayaan Indonesia. Maka, akibat dari penjajahan tersebut, Indonesia tertinggal dalam segala bidang.

Atas dasar akibat yang ditimbulkan oleh penjajahan seperti inilah, seluruh elemen masyarakat berusaha untuk menghapusnya menuju masyarakat merdeka, bebas dan berdiri di atas kaki sendiri. Tidak terkecuali masyarakat pesantren. Saat penjajah mencekeram Indonesia, pesantren sebagai salah satu elemen masyarakat Indonesia terlibat aktif untuk turut serta mengusirnya. Maka berdirilah paguyuban-paguyuban kyai di tanah Jawa untuk mengusir penjajah.

Paguyuban-paguyuban ini akhirnya membentuk jaringan pesantren yang saling menguatkan di kalangan kyai pesantren. Sehingga diantara mereka terjalin kuat tai silaturrahim. Jaringan ini kemudian dimanfaatkan oleh para kyai untuk saling tukar informasi semua kejadian yang ada. Dikarenakan pada masa itu adalah masa penjajahan, maka isu yang paling banyak menjadi pembicaraan diantara mereka adalah memerdekakan tanah Nusantara dari kaum penjajah. Dari sinilah tergambar bahwa, peran pesantren dalam mengusir penjajah memiliki nilai yang cukup signifikan.

Di sisi lain, jaringan Kyai pesantren ini juga banyak mendiskusikan isu-isu keagamaan. Saat itu, awal abad ke-20, isu yang paling pokok adalah munculnya paham wahabi di Makkah yang mengancam keberadaan kelompok sunni. Gerakan Wahabi terus melakukan ekspansi, hingga tanah

Dipindai dengan CamScanner

Nusantara. Paham yang banyak melakukan "takfir" terhadap praktek-praktek orang-orang sunni ini, di Nusantara mendapatkan resistensi, khususnya oleh kalangan Kyai Pesantren. Dengan memanfaatkan Jaringan Pesantren di atas, para Kyai tegas menolak apa yang menjadi gerakan kaum Wahabi. Maka, Jaringan Kyai Pesantren dengan salah satu agendanya adalah membendung paham Wahabi masuk Nusantara ini, kelak mengkristal menjadi sebuah wadah bersama, wadah itulah yang kemudian merupakan cikal bakal lahirnya Nahdlatul Ulama'.

Sejarah mencatat, bahwa komite Hijaz I, -delegasi/utusan dari kalangan Kyai Pesantren untuk menyatakan tidak setuju terhadap cara-cara kelompok wahabi di Makkah dalam menerapkan praktek keagamaan-, adalah cikal bakal lahirnya organisasi "kaum sarungan ini". Pada tahun 1924, Syarif Husain, Raja Hijaz (Makkah) yang berpaham sunni ditaklukkan oleh Abdul Aziz bin Saud yang beraliran Wahabi. Tersebarlah berita penguasa baru tersebut akan melarang semua bentuk amaliyah keagamaan ala kaum sunni yang sudah berjalan berpuluh-puluh tahun di tanah Arab. Pengamalan keagamaan dengan sistem bermadzhab, tawassul, ziarah kubur, maulid Nabi dan lain sebagainya akan segera dilarang. Selain itu, Raja Ibn Saud juga ingin melebarkan pengaruh kekuasaannya ke seluruh dunia Islam. Dengan dalih demi kejayaan Islam pasca runtuhnya kekhalifahan Usmaniyah di Turki, Ibnu Saud ingin menggelar Muktamar Khilafah di Kota Suci Makkah, sebagai penerus khilafah yang runtuh tersebut. Untuk tujuan ini, seluruh negara-negara Islam diundang, termasuk Indonesia. Dari Indonesia pada awalnya menunjuk HOS Cokroaminoto (SI), K.H. Mas Mansur (Muhammadiyah) dan K.H.Abdul Wahab Hasbullah (Pesantren) sebagai utusan. Namun K.H.Abdul Wahab Hasbullah akhirnya dicoret dengan dalih tidak mewakili organisasi tertentu.

Pencoretan nama K.H. Abdul Wahab Hasbullah tersebut, oleh Ulama' pesantren dibaca sebagai permainan

Dipindai dengan CamScanner

licik yang hanya ingin menyingkirkan perwakilan pesantren yang ingin memprotes keinginan Raja Ibn Saud yang akan menggusur amaliyah sunni selama ini. Ulama' pesantren sangat tidak bisa menerima pencoretan nama K.H. Abdul Wahab Hasbullah. Lebih-lebih pencoretan nama ini diiringi dengan gesekan pemikiran keagamaan dengan tuduhan bahwa Ulama' pesantren anti pembaharuan disertai oleh sikap yang melecehkan, merendahkan dan membodoh-bodohkan. Bagi Ulama' Pesantren pembaharuan tetap dibutuhkan, namun tidak dengan meninggalkan khazanah keilmuan yang sudah ada dan masih relevan. Dengan latar belalang seperti itulah, Ulama' pesantren mengirim utusan sendiri ke tanah Suci Makkah dengan agenda menggagalkan rencana Ibnu Saud yang akan melarang amaliyah sunni dengan nama Komite Hijaz. Komite Hijaz ini yang menjadi cikal bakal berdirinya Nahdlatul Ulama' pada awal abad 19. Maka, tidak salah jika dibaca bahwa berdirinya Nahdlatul Ulama' didasari oleh kepentingan untuk penguatan paham ahlu sunnah wal jamaah dari serangan paham wahabi.[2]

Dalam tataran organisatoris, berdirinya NU juga tidak bisa dilepaskan dari tiga pilar penyangganya. Yaitu Nahdlatul Wathan (berdiri 1914), Nahdlatut Tujjar (1918) dan Tashwirul Afkar (1918). Ketiga-tiganya didirikan oleh para ulama pendiri NU. Nahdlatul Wathan yang artinya kebangkitan bangsa atau tanah air, merupakan organisasi pendidikan dan dakwah yang berfungsi untuk menyediakan sumber daya manusia yang berwatak religius dan nasionalis. Nahdlatut Tujjar yang artinya kebangkitan para pedagang merupakan gerakan ekonomi yang bertujuan menguatkan sendi-sendi perekonomian rakyat dan berbagai bentuk usaha bersama seperti koperasi dan pengembangan usaha kecil. Sedangkan Tashwirul Afkar atau potret pemikiran adalah gerakan pemikiran yang berfungsi sebagai laboratorium sosial untuk mengembangkan dan menerjemahkan

[2] Sulaiman Fadeli dan M. Subhan, *Antologi NU: Sejarah, Istilah, Amaliyah, Uswah,* (Surabaya: Khalista & LTNU Jatim, 2007) hlm 1 - 3

Dipindai dengan CamScanner

pemikiran-pemikiran Islam sesuai dengan kebutuhan masyarakat dan tuntutan zaman yang terus berubah. Dengan demikian, NU sebenarnya bukan gerakan keagamaan dalam arti yang sempit, tetapi juga gerakan ekonomi, pemikiran dan pendidikan yang berorientasi kebangsaan dan kerakyatan.

Dari fenomena seperti ini maka, meski pada awal lahirnya berdirinya NU dilatar belakangi oleh gesekean pemikiran keagamaan dan agenda untuk memerdekakan Nusantara dari cengkeraman penjajah, akan tetapi dalam perjalanannya, Nahdlatul Ulama' merupakan organisasi yang tidak saja berkutat pada masalah keagamaan semata, namun juga masuk ke berbagai aspek kehidupan lainnya. Nahdlatul Ulama' masuk ke dalam ranah pendidikan, politik, ekonomi, budaya bahkan pertahanan dan keamanan.[3]

Gerak Nahdlatul Ulama' yang masuk ke berbagai ranah kehidupan ini mengharuskan dirinya mampu mengatasi problem-problem masyarakat di berbagai bidang. Diantara bidang yang pernah menjadi garapan serius Nahdlatul Ulama' sepanjang masa adalah masalah pemikiran keagamaan dan ekonomi umat. Dalam bidang pemikiran keagamaan, Nahdlatul Ulama' telah menyediakan seperangkat metode dan lembaga yang dijadikan sebagai wahana menjawab pertanyaan keagamaan umat. Bahkan di dalam AD/ART sekilas Nahdlatul Ulama' melakukan penegasan terhadap cara menyikapi problem keagamaan. NU

---

[3] Pada masa pemerintahan Jepang, saat bala tentara Jepang meminta para pemuda Islam Indonesia bergabung menjadi prajurit pembantu tentara Jepang (Heiho), K.H. Wahid Hasyim juntru meminta Jepang untuk melatih kemiliteran pemuda Islam secara khusus dan terpisah. Pada 14 Oktober 1944 permintaan tersebut dikabulkan dengan dibentuknya Hizbullah. Bertindak sebagai panglima tertinggi Hizbullah adalah K.H. Zaenul Arifin. Sejak saat itulah pesantren-pesantren berubah menjadi markas pelatihan Hizbullah. Para santri menjadi prajurit dan para Gus sebagai komandannya. Sedangkan para kyai sebagai penasehat spiritual sekaligus penentu kebijakannya. Pada saat Belanda datang dengan membonceng tentara sekutu sambil mengultimatum agar pejuang Indonesia menyerah, NU mengeluarkan fatwa Jihad pada 22 Oktober 1945. Fatwa yang dikenal dengan Resolusi jihad Nahdlatul Ulama' itu mampu membakar semangat perjuangan kaum muslimin. (Lihat: Ibid, hlm 15 – 18)

Dipindai dengan CamScanner

memiliki seperangkat metodologi untuk memecahkan persoalan fiqhiyah yang mereka rumuskan dari kitab-kitab yang mereka anggap muktabar.

Sementara itu, dalam bidang ekonomi, -meskipun porsi perhatiannya lebih sedikit dibanding terhadap problem keagamaan-, Nahdlatul Ulama' juga telah melakukan langkah-langkah konkrit. Beberapa kali NU mendirikan lembaga bisnis. Bahkan, sangat mungkin terjadi pemikiran keagamaan digunakan sebagai landasan untuk memotret praktek ekonomi. Fenomena ini sebagaimana yang terjadi pada sikap Nahdlatul Ulama' terhadap praktek perbankan yang sudah dikenal luas di masyarakat Indonesia.

B. Perbankan dan Nahdlatul Ulama': antara Keputusan Bahsul Masa'il dan Praktek

Dalam Nahdlatul Ulama' lembaga perbankan bukanlah hal baru. Sejak awal berdirinya, NU merespon lembaga keuangan ini secara intens, baik pada tataran normatif maupun praktis. Secara normatif, sejak tahun 1937 NU telah menguji keabsahan perbankan dari pesrpektif syar'i lewat Lajnah Bahtsul Masail. Sedangkan pada tataran praktis, dua dekade setelah NU lahir, NU telah mendirikan lembaga perbankan, meskipun tidak mampu bertahan lama. Martin Bruinessen mencatat, bahwa dengan dalih menyikapi program peningkatan ekonomi rakyat kecil, NU pada tahun 1950-an untuk pertama kalinya mendirikan bank di Semarang dengan nama Bank Nusantara. Kemudian di tahun 1960-an melalui Yayasan Mu'amanah Lil Muslimin (disingkat Yamu'alim), juga didirikan bank serupa dengan nama "Bank Haji".[4]

---

[4] Bank Nusantara ini merupakan usaha patungan NU dengan pengusaha China muslim yang simpatik terhadap NU dan telah mapan. Namun, tidak lama beroperasi bank ini mati. "bank Haji" merupakan wadah untuk menyimpan dana warga NU yang mau naik haji. seperti "bank Nusantara", akhirnya bank ini juga mengalami kegagalan setelah yayasan penyangganya, "yamualim" mengalami kebangkrutan. Lihat: Martin Van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi, Pencarian Wacana Baru*, terj. Farid Wajdi (Yogyakarta:

Dipindai dengan CamScanner

Bank yang didirikan NU ini bukanlah bank bebas bunga dengan sistem bagi hasil, tetapi bank simpan pinjam biasa yang dijalankan dengan praktek menarik prosentase bunga. Pada waktu itu bunga merupakan isu peka yang telah melahirkan pertentangan pendapat di kalangan ulama' NU sendiri. Sebagian pendapat menyatakan bahwa bank dengan pemberian prosentase bunga dinyatakan haram. Sebagian yang lain menyatakan halal, dan dalam kasus ini secara diam-diam elit NU menyetujuinya.

Menurut Martin van Bruinessen, diam-diamnya beberapa elit NU dalam persetujuannya terhadap kehalalan bunga bank tersebut diindikasikan oleh sikap NU yang merujuk pendirian bank tersebut kepada hasil muktamar NU di Banten yang salah satu poinya adalah pengesahan terhadap bank ini. Namun fatwa tentang syahnya bank ini konon tidak diterbitkan dan tidak dikumpulkan ke dalam kumpulan fatwa-fatwa lainnya.[5] Jika informasi ini benar, tentu sikap NU terhadap bunga bank merupakan sikap yang kontroversial. Mengingat saat itu bunga merupakan isu sensitif dan sebagian besar Ulama' NU menyatakan haram.

Sikap yang tidak kalah kontroversialnya adalah ketika pada bulan Juni 1990, NU berinisiatif untuk mendirikan bank. Ketika itu, Ketua Umum PBNU, Abdurrahman Wahid, menanda tangani sebuah kesepakatan dengan bank Summa milik group Astra, pimpinan William Soeryadjaya. NU dan Summa mendirikan usaha patungan yang kemudian diberi nama Nusumma dengan syarat yang dipandang menguntungkan NU. Dalam hal ini Summa akan menyediakan modal dan juga menangani pelatihan orang-orang NU untuk menjadi staf BPR Nusumma. Nusumma dengan demikian tidak hanya berguna bagi orang NU yang memerlukan kredit, akan tetapi juga memainkan peranan

---

LkiS, 1999) hlm. 225, Majalah Mingguan *Tempo dan Editor,* 10 Maret 1990. Nasir Tamara, "BPR Nusumma Sebagai Sarana Transformasi Sosial Ekonomi", makalah diperuntukkan Preskom dan Direksi bank Summa, November 1990.

[5] Martin Van Bruinessen, hlm 225

Dipindai dengan CamScanner

dalam pengalihan teknis modern ke lingkungan NU. NU akan memegang kendali Nusumma dan saham Summa secara bertahap akan dikurangi.[6] Di samping itu, Nusumma juga diharapkan dapat sebagai agen konsultasi termasuk menyebarkan pengetahuan ekonomi dan ketrampilan dengan juga membimbing para pengusaha kecil di lingkungan NU untuk belajar managemen.[7] Lebih dari itu semua, Nusumma diproyeksikan sebagai tulang punggung permodalan untuk menopang program-program ekonomi makro NU yang lain. Dari sini Bank milik NU ini benar-benar difungsikan untuk sarana transformasi ekonomi ummat.

Terlepas dari hasil yang dicapai dari obsesi tersebut, langkah yang diambil oleh Ketua Umum ini sekilas mengisyaratkan bahwa persoalan perbankan "telah selesai".[8] Dengan didirikannya bank Nusumma, seakan-akan isu-isu di sekitar keharaman bunga bank dapat ditepis dengan langkah kongkrit. Seandainya NU melihat "ketikdaktuntasan" bunga bank (baca : masih berpolemik tentang hukum bunga bank), tentunya NU tidak mempraktekkan bank ini.[9] Suatu langkah

---

[6] Lihat: Laporan khusus Tempo 9 Juni 1990

[7] Nasir Tamara, "BPR Nusumma Sebagai Sarana Transformasi Sosial Ekonomi", makalah diperuntukkan Preskom dan Direksi bank Summa, November 1990

[8] Tanda kutip kami gunakan untuk menegaskan bahwa "telah selesei" tersebut MASIH menyimpan segudang tanya. Hal ini jika dikaitkan dengan belum tuntasnya pembahasan hukum perbankan yang memakai sistem bunga. Bahkan, sampai saat inipun, ketika muhammadiyah sudah menyatakan dengan final bahwa hukum bunga bank adalah haram, NU masih menganggapnya ikhtilaf. "NU kan dulu sudah ada yang membahas, hukumnya ada khilafiyah. Ada yang membolehkan, ada juga yang mengharamkan," kata mantan anggota Mustasyar PBNU KH Ma'ruf Amin kepada detikcom, Minggu (4/4/2010).

[9] Sejarah mencatat setelah dua tahun berjalan, empat diantara sembilan cabang yang diuji cobakan pada tahun 1990-an membuahkan hasil dan tiga lainnya mencapai titik impas. Dalam perjalananannya, perluasan jumlah BPR dan skala operasinya terhambat akibat keruntuhan kerajaan bisnis Soerjadjaja. Namun, saat itu Nusumma tetap berjalan berkat dukungan kelompok Jawa Pos Surabaya, yang kemudian membeli saham Summa di Nusumma. Namun sayangnya, bertahannya BPR ini tidak diikuti pemenuhan target setelah hampir dua dekade berjalan.

Dipindai dengan CamScanner

yang tidak saja kontroversial, namun juga memberikan pesan bahwa NU tidak solid dalam memandang persoalan perbankan.

Langkah tersebut dianggap kontroversial, karena ketika itu keharaman bunga bank menyeruak ke permukaan dan ramai diperdebatkan. Ketika itupun MUI berancang-ancang mendirikan bank bebas bunga, setelah di tahun 1980-an tidak berhasil mendirikan bank bebas bunga ini. Di dalam tubuh NU sendiri, dengan didirikannya Nusumma ternyata tidak menjadikan hukum bunga bank ini terjawab secara bulat, bahkan nampaknya sejak awal, persoalan bunga bank dibuat "mengambang".[10]

Mengambangnya persoalan hukum bunga bank ini terlihat sejak awal-awal NU berdiri. Setidaknya Tujuh kali NU membahas tentang bunga pinjaman yang dipraktekkan oleh lembaga keuangan yang berupa perbankan dan lainnya. Sedangkan yang khusus membahas tentang bunga bank, NU membahasnya sebanyak tiga kali NU; yaitu pertama, Keputusan Muktamar ke-12 di Malang tanggal 25 Maret 1937. Selengkapnya berbunyi:

"Adapun hukumnya bank dan bunganya, itu sama dengan hukumnya gadai yang dipungut manfaatnya, yang telah ditetapkan hukumnya dalam putusan muktamar ke-2".[11]

Dalam muktamar ini bank diputuskan sama hukumnya dengan gadai yang diputuskan pada muktamar ke -2. Dalam muktamar ke-2 ini dibicarakan tentang hukum orang menerima gadai dengan mengambil manfaatnya. Dalam kasus ini, muktamar mengambil keputusan tiga macam; halal, haram dan subhat, dan untuk lebih hati-hati

---

[10] Yang saya maksud dengan "mengambang" dalam kalimat tersebut adalah tidak adanya keputusan hukum tunggal terhadap bunga bank.

[11] PBNU, *Ahkamul Fuqaha', hasil Muktamar dan MUNAS Nahdlatul Ulama', ed. KH. Aziz Masyhuri,* (Surabaya: RMI dan Dinamika Press, 1995), hlm. 147.

Dipindai dengan CamScanner

muktamar memutuskan haram.[12] Jika melihat keputusan di atas, yang patut digaris bawahi adalah secara institusional NU mengambil hukum haram terhadap bunga bank. Uniknya, penetapan haram tersebut diiringi oleh dua hukum yang lain (halal dan subhat). Inilah yang membuktikan NU bimbang dalam memutuskan hukum bunga bank ini.

Kedua, Keputusan Muktamar ke-25 tahun 1937 di Surabaya pada tanggal 20-25 Desember 1971. Dalam Keputusan ini dikukuhkan keputusan Muktamar ke-12 di Malang. Selengkapnya keputusan itu adalah:

"Berdasarkan keputusan Konggres NU ke-12 tahun 1937, dan keputusan NU ke-2 1927, maka hukum mendepositokan uang kepada bank tersebut ada tiga pendapat. Yaitu (1) haram, (2) halal, (3) subhat. Dan konggres berpendapat bahwa yang lebih hati-hati adalah pendapat yang pertama".[13]

Setali tiga uang dengan keputusan muktamar ke-12, pada keputusan muktamar ke-25 ini NU memberikan informasi yang tidak tunggal terhadap hukum perbankan. Dan muktamarpun dengan alasan hati-hati (*ihtiyat*) menegaskan untuk mengambil hukum yang pertama (haram), meskipun -sebagaimana keputusan muktamar ke-12-, masih memberi ruang hukum yang lain. Meskipun NU seolah menetapkan haramnya hokum bank, akan tetapi ruang untuk tidak berpegang pada pendapat tersebut masih tetap ada.

Ketiga, keputusan MUNAS Alim Ulama' Nadhatul Ulama' di Bandar Lampung tanggal 21-25 Januari 1992. Dalam MUNAS, keputusan bunga bank diambil dengan menyertakan argumentasi. Suatu langkah yang lebih maju dibanding keputusan-keputusan sebelumnya. Selengkapnya keputusan hukum yang diambil berbunyi sbb:

---

[12] Dihukumi haram, karena termasuk hutang yang dipungut manfaatnya (rente); halal sebab tidak ada syarat pada waktu akad dan Subhat sebab para ahli hukum masih berselisih.

[13] PBNU, *Ahkamul Fuqaha'* .... hlm. 250

Dipindai dengan CamScanner

1. Pendapat yang mempersamakan antara bunga bank dengan riba secara mutlak, sehingga hukumnya haram
2. Pendapat yang tidak mempersamakan bunga bank dengan riba, sehingga hukumnya boleh
3. Pendapat yang menyatakan hukumnya syubhat.[14]

Dari beberapa keputusan tersebut dapat dilihat, bahwa dalam dataran teoritis, NU mengalami "kebimbangan" dan terkesan "ragu-ragu". Keputusan yang dihasilkan sebelum MUNAS di Bandar Lampung, tidak saja dengan sangat menyederhanakan masalah, namun juga tanpa disertai kerangka teoritis ekonomi yang jelas, sehingga Nampak sekali adanya kesenjangan dari apa yang diputuskan dengan apa yang terjadi di lapangan. Sedikit berbeda dengan keputusan yang terjadi dalam MUNAS di Bandar Lampung. NU mencoba menawarkan jawaban argumentatif dengan sedikit melakukan analisis ekonomi. Meskipun masih dirasakan keputusan finalnya tetap memberikan kesan akan "bimbangnya" NU memberikan jawaban final. Meskipun demikian, secara institusional dapat dikatakan bahwa NU menyarankan untuk mengambil keputusan Haram terhadap perbankan.

Keputusan hukum seperti ini akan tampak kontroversial, jika kemudian dilihat langkah PBNU yang mendirikan bank yang sejenis dengan bank konvensional pada tahun 1950-an, 1960-an dan 1990-an. Selain itu ada beberapa keputusan tentang bunga bank ini yang tidak difatwakan secara terbuka, sebagaimana yang diinformasikan oleh Martin V. Bruinessen. Nahdlatul Ulama' dengan perangkat metodologi ijtihadnya yang sudah mapan disertai dengan Lembaga Bahsul Masailnya yang memiliki

---

[14] Keputusan hukum di atas masih ditafsil lagi dengan beberapa keputusan yang menggambarkan sangat rumitnya menemukan hukum praktek perbankan. Poin pertama yang menunjukkankan bahwa hukum perbankan haram, diberikan pengecualian dan menjadi boleh jika dalam kondisi tertentu. Demikian juga dalam poin kedua yang menunjukkan boleh, juga ditafsil jika dalam kondisi tertentu hukumnya haram. Lihat keputusan selengkapnya dalam *Ibid*, hlm. 368

Dipindai dengan CamScanner

anggota para kyai ternyata tidak mampu memberikan jawaban final terhadap praktek perbankan. Beberapa kali pembahasan bahtsul masail tidak mampu menelorkan jawaban yang komprehensif dan tunggal terhadap posisi bank konvensional. Lebih-lebih tidak mampu memberikan alternatif penyeleseian pada dataran riil.

Asumsi penyusun, "ketidak mampuan" tersebut bisa jadi karena ketidak mampuan menghadirkan perangkat analisis perspektif ekonomi, -sehingga seolah-olah keputusan yang diambil tersebut menyederhanakan masalah perbankan-, atau bisa jadi karena memang di dalam tubuh NU telah mengalir arus pemikiran yang plural. Para pelaku organisasi kyai ini terdiri dari berbagai tingkat pemahaman, corak pemikiran dan latar belakang pendidikan yang berbeda-beda. Sehingga sebuah kasus direspon dan ditanggapi dengan perspektif yang berbeda-beda, sejalan dengan tingkat pemahaman dan subyektifitas mereka. inilah yang kemudian melahirkan kesimpulan hukum yang berbeda.

C. Fokus Penelitian

Sebagai sebuah organisasi sosial keagamaan, tentunya NU mempunyai lembaga fatwa yang bertugas menghasilkan keputusan sebagai respons atas persoalan yang muncul. Secara normatif, mungkin jawaban problem perbankan sudah tuntas dengan hukum halal, haram dan subhat disertai alasannya masing-masing. Namun secara metodologis, pengambilan hukum tersebut tidak sesederhana memberikan alternatif jawaban seperti di atas. Berbagai argumen dari masing-masing keputusan hukum tersebut menjadi sangat signifikan untuk dikaji. Hal ini semata-mata untuk mencari kesadaran akan pentingnya memahami sebuah pendapat, dan dalam waktu yang bersamaan juga mau memahami kerangka metodologi sebagai toolnya. Sebuah pendapat tidak lahir tanpa

Dipindai dengan CamScanner

metodologi. Untuk itu, hal yang juga penting untuk dilihat adalah bilamana pendapat tersebut mauncul.

Dalam kasus perbankan, Nahldatul Ulama' memberikan wacana perbedaan pendapat yang pada satu sisi tetap memberikan pesan positif bagi dunia pemikiran, meskipun pada sisi yang lain tidak lepas dari aspek negatifnya.[15] Pada tataran inilah menjadi penting untuk melakukan penelitian lebih mendalam tentang perjalanan Nahdlatul Ulama' dalam menyikapi dunia perbankan. Aspek yang layak untuk dikaji adalah "upaya tiada henti" Nahdlatul Ulama' dalam mencari jawaban hukum perbankan. Sudah barang tentu jawaban hukum perbankan tersebut melibatkan metodologi dan argumentasi yang mendasarinya.

Jika hal tersebut di atas dapat dideskripsikan, maka secara umum akan tergambar corak pemikiran yang berkembang di dalam perjalanan Nahdlatul Ulama' dari amsa ke masa. Dengan bercermin dari kasus perbankan, akan digali dan ditemukan berbagai macam arus pemikiran yang dapat menjelaskan alasan munculnya pendapat yang tidak tunggal.

D. Berbagai Kajian terhadap Nahdlatul Ulama'

Keunikan NU merupakan suatu hal yang tidak dapat dibantah. Faktor uniknya terletak pada sepak terjang NU yang tidak saja bergelut hanya disekitar pendapat-pendapat ulama' klasik, -dimana hal ini sudah menjadi anggaran dasarnya-, namun ia juga mampu membuat gebrakan-gebrakan yang terkadang terkesan tidak sesuai dengan pakemnya. Bahkan dalam sosial politik ia tidak saja sekedar menjadi organisasi sosial keagamaan, namun ia pernah

---

[15] Sisi positifnya adalah terjadinya massifikasi gagasan terhadap pengujian hukum perbankan dilihat dari berbagai aspek. Sehingga hukum perbankan dapat didudukkan secara komprehensif-proporsional selaras dengan dinamika masyarakat. Sedangkan aspek negatifnya adalah bahwa tawaran hukum perbankan yang tidak tunggal sudah barang tentu akan membingungkan sebagian masyarakat, khususnya masyarakat awam yang menghendaki jawaban hitam-putih.

Dipindai dengan CamScanner

menjelmakan dirinya sebagai organisasi sosial politik yang cukup signifikan di negeri ini.

Keunikan-keunikan inilah yang menyebabkan para ilmuwan di tahun 1970-an sampai sekarang meneliti tentang NU dari segala aspeknya. Sejauh informasi yang penulis terima, para ilmuwan yang menulis tentang NU antara lain; Martin van Bruinessen, Zamarchsyari Dhofir, Ali Haidar, Zul Asri, Mochtar Naim, Andree Feillard, Mitsuo Nakamura, Sidney Jones, dan Greg Fealy, Ahmad Zahro, As'ad Said Ali dll. Di Pascasarjana IAIN Ar Raniri, Aceh, ada juga tesis di sekitar NU yang ditulis Radino dan di Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, ditulis Imam Yahya.

Van Bruinessen dalam tulisannya yang berjudul "NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, dan Wacana baru", menyoroti NU dari masa akhir Orde Lama hingga NU Pasca Khittah. Ia melihat pergulatan internal NU terutama dalam bidang politik. Dalam penulisannya juga disinggung mengenai pemikiran keagamaan, namun hanya selintas, yaitu sekitar proses persidangan di lembaga Bahtsul Masail.

Kajian terhadap NU yang lebih awal sebenarnya dilakukan oleh Zamachsari Dhofir melalui desertasinya yang dalam edisi terjemahan Indonesia berjudul; "Tradisi Pesantren, Studi Tentang pandangan hidup Kyai". Dalam desertasi tersebut ditelusuri tentang kekerabatan Kyai NU di Jawa dan jaringan pesantren sebagai basis pendidikan NU. Ia menggunakan kerangka sosiologis dalam kajiannya. Dalam buku ini disinggung juga tentang dasar faham keagamaannya. Namun oleh karena fokus pembicaraannya bukan dalam hal itu, maka ia hanya disinggung sepintas lalu.

M.Ali Haedar menulis NU dan keterlibatannya dalam proses politik di Indonesia. Ia menyoroti sepak terjang NU dalam dunia politik dari perspektif fikih yang dianutnya. Dimana hasil dalam hasil penulisannya yang merupakan desertasi doktornya tersebut, diungkapkan bahwa pergulatan NU di pentas plitik disikapi dengan selalu

Dipindai dengan CamScanner

menggunakan idiom-idiom keagamaan. Khususnya kaidah-kaidah fiqh yang memberi kelenturan interpretasi. Bagi NU terlibat dalam dunia politik harus didasari oleh landasan *fiqhiyah*.

Zul Asri menyoroti NU dari sisi faham keagamaannya serta kaitannya dengan pesantren sebagai basis pelestarian faham yang dianut NU. Namun demikian ia tidak menyinggung pergesekan intelektual dengan upaya pembaruan dalam proses pengambilan hukum.

Ada juga ilmuwan-ilmuwan lain yang dapat penulis sebutkan, antara lain; Mitsuo Nakamura. Laproan yang berbentuk artikel ini, berisi tentang jalannya Muktamar (sebuah pandangan sekilas yang langka tentang proses politik dalam organisasi ini). Disamping itu juga mengungkapkan bagaimana pendirian radikal NU tahun 1970-an, bukanlah sesuatu yang bertentangan dengan corak tradisionalnya.

Kemudian Sidney Johnes, menerbitkan analisis menarik tentang perubahan yang terjadi dalam tubuh NU. Namun hanya menyebut pada persoalan-persoalan keagamaan dari aspek sosial politik, tidak menyentuh pada persoalan hukum.

Andree Feillard menulis sebuah desertasi yang memuat secara komprehensif mengenai interaksi umat Muslim tradisional dan negara pada masa Orde Baru. Ia memberikan informasi tentang Islam tradisional dengan menunjukkan komitmen yang mendalam dri kelompok ini terhadap nilai-nilai kebangsaan, keterbukaan mereka terhadap pembaruan sosial dan pendidikan, serta mendalamnya dialog dengan budaya lokal, setidaknya di Jawa.

Disamping itu ada Greg Feiley, ia menulis desertasi tentang NU yang memuat sepak terjang politik NU selama masa demokrasi terpimpin. Senada dengan Greg, Mochtar Naim dalam tesisnya yang berjudul "The Nadhatul Ulama as Political Party 1952-1955, an enguing into the origins of

Dipindai dengan CamScanner

electoral success", melaporkan tentang langkah politis NU ketika ia menjadi partai politik yang membawanya sukses dalam mengikuti PEMILU pertama.

As'ad Said Ali menulis buku tentang NU dengan judul *Pergolakan Di Jantung Tradisi, NU Yang Saya Amati.* Dalan buku ini, Said Ali memaparkan tentang terjadinya pergeseran pemikiran yang terus terjadi dalam tubuh NU. NU digambarkan sebagai sebuah organisasi sosial keagamaan, yang oleh banyak orang disebut sebagai organisasi tradisionalis, akan tetapi memiliki potensi sumber daya manusia yang luar biasa besar. Dalam pengamatan Said Ali, perubahan besar sedang terjadi pada jantung Nahdlatul Ulama' sebagai buah persentuhan anak muda NU dengan dunia luar. Dapat dikatakan bahwa buku ini lebih memaparkan pada pergeseran pemikiran anak muda NU dalam berbagai hal, dibandingkan dengan pemikiran yang fokus pada persoalan ekonomi.

Ahmad Zahro juga menulis tentang Nahdlatul Ulama' dengan judul Tradisi Intelektual Nahdlatul Ulama. Buku ini sebenarnya merupakan karya dia dalam menyeleseikan pendidikan S3nya di IAIN Sunan Kalijaga. Ia membahas lembaga Bahstul Masail NU sebagai suatu forum pengkajian yang membahas berbagai persoalan keagamaan. Di samping itu, Ahmad Zahro juga menguji konsistensi lembaga ini dalam menggunakan metode yang telah ditetapkan. Beberapa keputusan yang diambil oleh lajnah Bahtsul Masail dibedah dan ditelusur metode penetapan hukumnya. Tulisan yang mirirp dengan tulisan ini adalah Tesis yang ditulis Radino tentang metode ijtihad NU terhadap fiqh kontemporer. Namun ia sangat normative (baca : hanya membahas metode ijtihad NU melalui kaidah-kaidah fiqhiyah dengan mengesampingkan persoalan-persoalan sosio-kultur). Tesis serupa ditulis oleh Imam Yahya dari IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Ia membahas lebih spesifik lagi, yaitu persoalan yang menyentuh lembaga ijtihad NU,Bahtsul Masail dengan segala problematikanya.

Dipindai dengan CamScanner

Beberapa buku di atas (selain tiga tulisan terakhir) tampak para penulisnya banyak menulis Nahdlatul Ulama' dari aspek-aspek politik, sosial, budaya, perkembangan pola pemikiran dan lain-lain. Tiga tulisan terakhir mengambil ruang pembahasan sekitar ijtihad NU dari sisi metodologi bakunya dan lembaga operasionalnya, bahtsul Masail. Ia belum melihat secara empiris tentang aplikasi metodologi tersebut dengan instrument Bahtsul Masail, kecuali sekedar beberapa contoh untuk melegitimasi argumentasi yang mereka munculkan.

Dari beberapa tulisan di atas, dapat dilihat bahwa tulisan-tulisan tersebut belum ada yang mencoba fokus pada salah satu hasil penetapan hukum lewat lajnah Bahtsul Masail, hukum perbankan. Patut untuk ditelusur, mengapa kasus perbankan dikaji dalam bahtsul masail sampai tiga kali. Di samping itu, maskipun Lembaga ini sudah memberikan jawaban, akan tetapi juga patut untuk ditelusur, mengapa jawaban tersebut tidak tunggal. Lebih menarik lagi, jika kemudian dilihat bahwa Nahdlatul Ulama' pernah mendirikan lembaga perbankan dengan sistem bunga di tengah-tengah rekomendasi Lembaga hukumnya untuk menghindari prkatek perbankan. Untuk kepentingan pengungkapan tulisan ini dicoba untuk dihadirkan.

E. Kerangka Teori

1. *Tradisi Berfikir dalam NU*

Studi tentang NU tidak dapat dilepaskan dari tradisi pemikiran fiqh baik kerangaka teoritis (usul fiqh) maupun aplikasi praksisnya (Bahtsul Masail). Dengan tradisi pemikiran ini, NU memberi jawaban terhadap tantangan perubahan yang dihadapi oleh warganya. Jika masyarakat (khususnya warga NU) menghadapi sebuah masalah, NU secara kelembagaan telah memiliki perangkat dan metodologi untuk menjawab masalah tersebut.

Dipindai dengan CamScanner

Sebagai organisasi Islam, NU dalam menapaki setiap langkahnya selalu termotivasi untuk mengamalkan ajaran Islam. Namun demikian, di dalam mengantisipasi berbagai gejolak sosial, NU tidak bersikap mutlak-mutlakan. Kewajiaban untuk mengamalkan ajaran tersebut dipenuhi sebatas kemampuan dengan mempertimbangkan berbagai faktor lain. Jika kemampuan hanya menghasilkan sebagian saja, maka yang sebagian itu tidak ditinggalkan. Dasar kedua ialah orientasinya dalam melaksanakan kewajiban diukur seberapa jauh dampak positif dan negatifnya. Jika ternyata mengakibatkan dampak negative yang besar, langkah pertama yang dilakukan menghindari negatif tersebut. Kewajiban tidak bisa dipaksakan jika ternyata dengan itu berakibat munculnya dampak negative yang menimbulkan kerugian bagi diri atau orang lain. Jika ternyata dalam hal itu harus menghadapi pilihan, langkah yang diutamakan adalah memilih yang paling kecil resiko negatifnya.

2. *Tipologi Intelektualisme NU*

Sebagai pijakan dalam melakukan perumusan tipologi ini, perlu melakukan pelacakan terlebih dahulu dimensi intelektualisme NU. Pelacakan dimensi intelektulisme dimaksudkan untuk menegaskan bilamana arus pemikiran dalam NU tersebut terjadi. Artinya wujud sebuah bentuk hukum dari sebuah masalah –kasus perbankan umpamanya- merupakan hasil penalaran dari iklim berfikir yang penulis sebut "dimensi intelektualisme" ini. Dapat diilustrasikan, ketika pada masa-masa awal, dalam pembahasan hukum NU lebih banyak menyandarkan pada pendapat ahli fiqh, hal itu karena sangat dipengaruhi oleh dimensi intelektualisme yang sangat menekankan adanya ketersambungan dengan khazanah lama.

Dibanding kelompok "modernis", dimensi intelektualisme NU bisa dikatakan "paripurna" karena

Dipindai dengan CamScanner

terbentang sejak zaman Nabi SAW, sahabat, tabi'in hingga masa-masa yang sering disebut taklid, dan juga khazanah pembaharuan masa modern, meski NU sangat hati-hati dalam meresponnya.[16] Sedangkan kelompok "modernis" khazanah intelektualismenya mengalami diskontinuitas karena terbatas pada masa Nabi, sahabat (*salaf al-shalih*), sedikit Ibnu Taymiyah, hingga pembaharu modern seperti Muhammad Ibn Abd. Al-Wahhab, Muhammad Abduh dan sebagainya. Atas dasar itu, ketika pada awal abad XX kelompok modernis mencanangkan proyek pembaharuan dengan "mengkampanyekan" slogan kembali kepada al-Qur'an dan Hadis, warisan intelektual yang dibangun selama abad 13 H dicampakkan begitu saja, karena dianggap berbau taklid, bid'ah dan penuh khurafat.[17]

Kondisi ini mengisaratkan NU menerima khazanah lama yang menjadikannya dijuluki tradisionalis. Penerimaan tersebut bukan saja terbatas pada institusi-institusi tradisional, tetapi juga kelestarian wacana intelektualisme. Hal ini bisa ditelusuri dalam Qanun Asasi yang sejak NU berdiri tidak saja menjadi pedoman warga NU, tetapi juga sebagai rumusan-

---

[16] Baca lebih jauh buku Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama' Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, melacak akar-akar Pembaharuan di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 1992).

[17] Kritik tajam terhadap kaum modernis (yang ketika awal abad 20 diwakili oleh Muhammadiyah) terhadap tradisi intelektualisme mereka dilakukan oleh Azyumardi Azra. Azra' menengarai bahwa sikap kaum modernis yang mendendangkan "kembali kepada al-Qur'an dan al-Hadis" dan mengecap bid'ah dan khurafat terhadap para pemegang teguh khazanah lama berarti pengabaian terhadap khazanah intelektual Islam yang mengantarkan kepada era modern. Akibatnya terjadi keterputusan historis yang sering menghilangkan mereka kehilangan jejak. Padahal kalau mau jujur, khazanah tersebut merupakan hasil konkrit interaksi islam dengan lingkungan sosiologisnya pada kurun waktu tertentu, sehingga apapun bentuk ijtihad Ulama' pasca salafi merupakan Islam yang riil, yang telah teruji zamannya. Lihat tulisan Azra', "mengkaji Ulang Modernisme Muhammadiyah" dalam *Kompas* 9 Nopember 1990.

Dipindai dengan CamScanner

rumusan yang menggambarkan spektrum intelektualisme NU pada masa formatifnya. Dalam Qanun asasi tersebut tergambar bahwa dimensi intelektualisme NU bertumpu pada doktrin *Ahl al-sunnah wa al-jamaah* (Aswaja).

Dalam bidang fikih, wacana hukum yang dikembangkan NU adalah lebih menekankan aspek fikih atau "*Fikih oriented*" dibandingkan pengembangan aspek usul fikihnya.[18] Dalam kerangka seperti ini tidak heran, jika dalam berbagai kesempatan Bahtsul Masail ulama'-ulama' NU dalam mengambil keputusan hukum menempuh prosedur lebih mengacu kepada ibarat yang terdapat dalam kitab-kitab fikih daripada usul fikih. Istinbat hukum di kalangan Nahdlatul Ulama' tidak dipahami sebagai upaya mengambil hukum dari al-Qur'an dan sunnah dengan menggunakan metode ushul fikih tertentu, tetapi dipahami sebagai penggalian hukum dengan men-*tatbiq*-kan secara dinamis daari nas-nas fuqaha' -dalam ahl ini safi'iyah- dalam konteks masalah yang dicari pemecahan hukumnya.

Dengan prosedur demikian, fikih dalam NU cenderung normative yang di sana menyiratkan adanya problem metodologis. Kelemahan seperti itu bukan tidak disadari oleh para aktivis NU, khususnya kaum muda. Para pemikir muda ini akhirnya berupaya untuk meresponnya dan berupaya membuka cakrawala fikih baru. Dalam halaqah yang diprakarsai oleh RMI *(Rabithah Ma'had Islamiyah)* dan P3M *(Perhimpunan, Pengembangan, Pesantren dan Masyarakat)* selama periode 1988-1990, NU berhasil merumuskan ciri pokok "fikih baru" tersebut, yang kemudian dipertegas dalam MUNAS di Lampung dan ditindak lanjuti dalam Muktamar ke-29 di Cipasung pada tahun 1994.

---

[18] Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, (Bandung: Mizan, 1995) hlm 115

Dipindai dengan CamScanner

Kelima pokok tersebut yaitu; *pertama* selalu diupayakan interpretasi ulang dalam mengkaji teks-teks fikih untuk mencari konteksnya yang baru. *Kedua,* makna bermazhab berubah dari mazhab secara tekstual *(mazhab qauli)* menjadi mazhab secara metodologi *(mazhab manhaji*). *Ketiga,* verifikasi mendasar tentang ajaran pokok (ushul) dan ajaran-ajaran cabang (furu'). *Keempat,* fikih dihadirkan sebagai etika sosial, bukan sebagai hukum positif negara. *Kelima,* Pengenalan metode berfikir filosofis terutama dalam masalah sosial dan budaya.

Meskipun NU mencoba merumuskan "*range*" menuju fikih barunya, akan tetapi dalam tataran praktis, NU nampaknya masih "setengah hati". Justru yang lebih kelihatan adalah sering menggunakan institusi qiyas yang kemudain diderivikasikan ke dalam istilah *ilhaq al-Masail bi nazairiha.*

Dalam dimensi intelektualisme yang seperti inilah, wacana berfikir dalam NU tumbuh dan berkembang yang pada giliran selanjutnya melahirkan berbagai macam arus pemikiran yang tidak tunggal. Baik pemikiran tersebut telah "termaktubkan" dalam lembaga ijtihadnya (Bahtsul Masail) maupun yang berujud "*fosil-fosil*" yang masih berserakan di mana-mana, -untuk menyebut pemikiran yang tidak terakomodasi dalam lembaga Bahtsul Masail-.

Secara teoritis arus tersebut dapat teridentifikasi ke dalam beberapa tipologi.[19] *Pertama, tradisionalis-konservatif;* kelompok ini memiliki ciri pemahaman

---

[19] Perumusan tipologi ini sebatas sekedar untuk melihat kecenderungan-kecenderungan umum dari arus yang berkembang dalam Nahdlatul Ulama'. Di samping itu, juga tidak dimaksudkan untuk menafikan antara yang satu dengan yang lainnya secara hirarkhis. Atau dengan kata lain, meskipun telah dimunculkan kecenderungan corak intelektualisme yang baru, tidak berarti kecenderungan yang lama hilang sama sekali. Perumusan tipologi tersebut penyusun ambil dari tulisan Rumadi, "Wacana Intelektualisme NU", dalam *Tasywirul Afkar,* Edisi No. 6, 1999, hlm 26 - 34

Dipindai dengan CamScanner

terhadap Aswaja sebagai muatan-muatan doktrin tunggal sebagai peneguhan identitas tradisi masa lalu. Mereka lebih mengedepankan *al muhafazah 'ala qadimi al-shalih* daripada *al-ahdu bi al-jadidi al-ashlah.* Karena pemahaman yang demikian, mereka sangat apresiatif terhadap warisan-warisan lama dan cenderung "curiga" bahkan "reaktif" terhadap hal-hal yang dianggapnya baru. Ciri lain dari kelompok ini adalah belum adanya diversifikasi pemahaman keagamaan. Belum ada pengayaan wacana dalam melakukan pemahaman keagamaan. Sehingga pemahaman keagamaan "berwajah tunggal". Kondisi ini terjadi pada masa-masa awal NU. Mereka menganggap apa yang ada dalam kitab klasik dilihatnya sebagai doktrin tunggal yang sudah "final". Lebih dari itu kecenderungan untuk lebih menekankan *al-muhafazah 'ala qadimi al-salih* ditunjukkan oleh fatwa KH. Hasyim Asy'ari dalam Qanun asasinya yang mengaharuskan adanya mata rantai dengan orang-orang terdahulu. Celakanya, fatwa KH. Hasyim Asy'ari ini dipahami sebagai peneguhan untuk selalu menukil pendapat ulama' terdahulu.

Kedua, neo tradisionalisme. Ciri menonjol dari kecenderungan ini adalah kemampuan untuk senantiasa meneguhkan identitas tradisional, tapi pada saat yang sama diikuti oleh keberanian untuk terbuka pada wacana modernisasi. Mereka tidak resisten dalam mempertahankan tradisi lamanya, tapi sudah lebih berani membuka diri terhadap perkembangan dan munculnya wacana baru. Kita harus menyebut KH. Achmad Shidiq sebagai tokoh yang representative dari kelompok ini. Ia layak disebut sebagai tokoh yang membuka jendela modernisasi meskti tetap berpegang teguh pada tradisi. Arus ini muncul di era 1980an. Tahun tersebut layak disebut sebagai tonggak kebangkitan cakrawala baru dalam NU. Gagasan-gagasan cerdas

Dipindai dengan CamScanner

inilah yang menjadi embrio yang nantinya lahir generasi progresif dan berwawasan liberal.[20]

Ketiga, neo-modernisme-liberalisme,[21] kelompok ini melakukan gerakan-gerakan yang sangat progressive dalam merespon perkembangan, dan sekaligus merupakan fenomena kekuatan baru yang sangat berarti di NU. Mereka mencoba menghidupkan kembali cita-cita liberal Islam- yang ditunjukkan oleh khazanah tradisionalnya- dalam upaya menjawab tantangan modernitas. Dalam melakukan studi analisa terhadap sebuah persoalan kekinian, mereka tidak hanya menggunakan wacana-wacana keagamaan sebagai alat analisanya, akan tetapi juga menggunakan wacana-wacana ilmu sosial umum, -untuk menyebut di luar wacana kegamaan.

Orientasi keilmuan mereka tidak hanya Makkah dan Madinah sebagaiman generasi sebelumnya, tapi bergeser ke Barat sebagai sumber keilmuan yang selama ini diabaikan oleh NU. Generasi ini tidak hanya fasih melafalkan pemikiran al-Ghazali, al-Asy'ari, al-Maturudi dan sebagainya, tetapi juga fasih "membawakan" pemikiran tokoh-tokoh seperti Nietzte, Foulcoult,

---

[20] Imbas dari wacana yang diusung oleh generasi ini dalam bidang ekonomi salah satunya adalah keberanian untuk melakukan transfer ide modern berupa institusi perbankan. Bersama Abdurrahman Wahid, KH. Ahmad Shidiq mempelopori berdirinya BPR-BPR Nusumma- yang kemudain dimulai pada tahun 1992- meskipun ketika itu keberadaan bank masih menjadi perdebatan panjang. Keberanian ini sekaligus menjadi pemicu bagi munculnya gagasan-gagasan segar baru yang secara massif terjadi di tahun 1990-an.

[21] Greg Barton mengemukakan beberapa ciri *neo modernisme,* yang antara lain *pertama* memilki sikap positif terhadap modernitas, *kedua,* melihat Barat bukan sebagai ancaman, akan tetapi sebagai budaya yang butuh penyempurnaan. *Tiga,* menunjukkan sikap pemahaman Islam yang terbuka, toleran dan inklusif sekaligus membuka peluang adanya pluralismen sosial dan keagamaan. Lihat: Greg Barton, "Indonesia's Nurcholish Madjid and Abdurrahman Wahid as Intellectual Ulama': The Miting Of Traditionalism and modernism in Neo Modernist Thought" dalam *Studi Islamika,* Vol. 4 No. 1 th 1997.

Dipindai dengan CamScanner

Derrida dan sebagainya. Mereka bergelut dengan ilmu-ilmu "sekuler" yang akan sangat mempengaruhi cara pandang mereka terhadap agamanya.

Meskipun pertemanan mereka dengan wacana di luar tradisi santri yang pada gilirannya melahirkan konsepsi yang penuh dengan warna liberalisme dan kaya akan nuansa dinamika "sekuler", namun mereka tetap tidak tercerabut dari akar tradisi. Meminjam istilah Djohan Effendi, mereka mampu mengawinkan kosa pengetahuan baru dengan khazanah tradisi mereka.[22]

Dengan kemampuan mereka yang cukup "paripurna" ini, mereka berani "menggugat" dan membongkar pemahaman keagamaan yang selama ini dianggap mapan, baik terhadap paham teologi, tasawuf maupun fikih. Dan dengan spektrum intelektualisme mereka yang cukup luas ini, mereka mampu mengelaborasi wacana-wacan sosial yang berkembang di barat dengan wacana-wacana keagamaan. Sampai merekapun tidak hanya kritis terhadap Barat akan tetapi kritis terhadap kesejarahannya sendiri.

Dalam spektrum intelektualisme yang seperti itulah pada tahun 1990-an dalam NU tumbuh dan berkembang mengawal persoalan kekinian dengan istinbat hukumnya. Hingga pada persoalan perbankan yang notabenenya dipandang sebagai institusi modern dengan didekati dengan wacana-wacana modern. Sehingga tidak heran jika di seputaran tahun itu muncul argumentasi yang beragam dengan kecenderungan menggunakan logika ekonomi modern sebagai pertimbangan dalam melakukan istinbat hukum.[23]

---

[22] Sebagaimana dikutip dalam catatan pendahuluan oleh Hairus Salim HS dan Muhammad Ridwan (ed.) *Kultur Hibrida: Anak Muda NU di Jalur kultural,* (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm 11

[23] Muhammad AS Hikam pernah berujar, menyikapi perkembangan institusi-institusi modern dalam bidang ekonomi tidak perlu mempersoalkan dengan berbagai macam pertimbangan yang sulit termasuk sisi hukumnya (fikih). Ia mengedepankan sikap Gus Dur yang sangat akomodatif dalam

Dipindai dengan CamScanner

Terlepas dari *mainstream* liberalisasi di kalangan NU ini, dalam spektrum yang lain muncul "arus pengimbang" yang tetap mempertahankan konservatisme ortodoksi. Mereka ini merasa risih dengan kelompok yang dianggapnya mengacak-acak tradisi yang sudah mapan dan menginginkan melakukan purifikasi terhadap tradisi. Kelompok ini memiliki wacana pemikirannnya sendiri dengan menjadikan Makkah sebagai pusat orientasi intelektualnya. Sebagian besar kaum muda kelompok ini pernah belajar di Makkah dan menjadi anak asuh Syek Maliki. Tokoh-tokoh dari kelompok ini bisa disebut nama-nama seperti Najih Maemun di Rembang, Luthfi Basori di Malang, Ali Karar di Pamekasan, dan Ustadz Ihya' Ulumudin sebagai komandannya. Sebagai "dapur intelektualnya" ia mendirikan Forum Kajian Nadhliyin Strategis (FKNS) yang dipimpin oleh Said Budairy.

Dalam pemikiran keagamaan mereka cenderung memahami hadis secara tekstual bahkan menyebutnya sebagai *Ahl al-Hadis.* Dalam perjalanannya mereka membuat komunitas sendiri yang lain dari arus utama NU yang mengedepankan militansi keberagaman dan selalu menjadikan keshalihan masa lalu sebagai pusat orientasi keberagaman mereka. Mereka tertutup dengan perkembangan-perkembangan pemikiran baru. Bahkan menanggapi kelompok liberal dengan Abdurrahman Wahid sebagai patron-nya, mereka menuduhnya sebagai kelompok yang menggunakan dalil syaz dan menjual agama. Atas dasar keberagamaan seperti ini tidak heran jika arus ini mengharamkan bank dengan argumentasi *hadis minded* dalam menentukan keberadaan riba.

Uraian singkat di atas ini menegaskan bahwa wacana intelektualisme NU tidak bersifat tunggal dan

---

mentransfer ide-ide kemodernan. Lihat: Muhammad AS Hikam, "Anak Muda NU, Kultur Hibrida dan Negara" (epilog) dalam Hairus Salim HS dan Muhammad Ridwan (ed.), hlm 269

Dipindai dengan CamScanner

Derrida dan sebagainya. Mereka bergelut dengan ilmu-ilmu "sekuler" yang akan sangat mempengaruhi cara pandang mereka terhadap agamanya.

Meskipun pertemanan mereka dengan wacana di luar tradisi santri yang pada gilirannya melahirkan konsepsi yang penuh dengan warna liberalisme dan kaya akan nuansa dinamika "sekuler", namun mereka tetap tidak tercerabut dari akar tradisi. Meminjam istilah Djohan Effendi, mereka mampu mengawinkan kosa pengetahuan baru dengan khazanah tradisi mereka.[22]

Dengan kemampuan mereka yang cukup "paripurna" ini, mereka berani "menggugat" dan membongkar pemahaman keagamaan yang selama ini dianggap mapan, baik terhadap paham teologi, tasawuf maupun fikih. Dan dengan spektrum intelektualisme mereka yang cukup luas ini, mereka mampu mengelaborasi wacana-wacan sosial yang berkembang di barat dengan wacana-wacana keagamaan. Sampai merekapun tidak hanya kritis terhadap Barat akan tetapi kritis terhadap kesejarahannya sendiri.

Dalam spektrum intelektualisme yang seperti itulah pada tahun 1990-an dalam NU tumbuh dan berkembang mengawal persoalan kekinian dengan istinbat hukumnya. Hingga pada persoalan perbankan yang notabenenya dipandang sebagai institusi modern dengan didekati dengan wacana-wacana modern. Sehingga tidak heran jika di seputaran tahun itu muncul argumentasi yang beragam dengan kecenderungan menggunakan logika ekonomi modern sebagai pertimbangan dalam melakukan istinbat hukum.[23]

---

[22] Sebagaimana dikutip dalam catatan pendahuluan oleh Hairus Salim HS dan Muhammad Ridwan (ed.) *Kultur Hibrida: Anak Muda NU di Jalur kultural,* (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm 11

[23] Muhammad AS Hikam pernah berujar, menyikapi perkembangan institusi-institusi modern dalam bidang ekonomi tidak perlu mempersoalkan dengan berbagai macam pertimbangan yang sulit termasuk sisi hukumnya (fikih). Ia mengedepankan sikap Gus Dur yang sangat akomodatif dalam

Dipindai dengan CamScanner

Terlepas dari *mainstream* liberalisasi di kalangan NU ini, dalam spektrum yang lain muncul "arus pengimbang" yang tetap mempertahankan konservatisme ortodoksi. Mereka ini merasa risih dengan kelompok yang dianggapnya mengacak-acak tradisi yang sudah mapan dan menginginkan melakukan purifikasi terhadap tradisi. Kelompok ini memiliki wacana pemikirannnya sendiri dengan menjadikan Makkah sebagai pusat orientasi intelektualnya. Sebagian besar kaum muda kelompok ini pernah belajar di Makkah dan menjadi anak asuh Syek Maliki. Tokoh-tokoh dari kelompok ini bisa disebut nama-nama seperti Najih Maemun di Rembang, Luthfi Basori di Malang, Ali Karar di Pamekasan, dan Ustadz Ihya' Ulumudin sebagai komandannya. Sebagai "dapur intelektualnya" ia mendirikan Forum Kajian Nadhliyin Strategis (FKNS) yang dipimpin oleh Said Budairy.

Dalam pemikiran keagamaan mereka cenderung memahami hadis secara tekstual bahkan menyebutnya sebagai *Ahl al-Hadis.* Dalam perjalanannya mereka membuat komunitas sendiri yang lain dari arus utama NU yang mengedepankan militansi keberagaman dan selalu menjadikan keshalihan masa lalu sebagai pusat orientasi keberagaman mereka. Mereka tertutup dengan perkembangan-perkembangan pemikiran baru. Bahkan menanggapi kelompok liberal dengan Abdurrahman Wahid sebagai patron-nya, mereka menuduhnya sebagai kelompok yang menggunakan dalil syaz dan menjual agama. Atas dasar keberagamaan seperti ini tidak heran jika arus ini mengharamkan bank dengan argumentasi *hadis minded* dalam menentukan keberadaan riba.

Uraian singkat di atas ini menegaskan bahwa wacana intelektualisme NU tidak bersifat tunggal dan

---

mentransfer ide-ide kemodernan. Lihat: Muhammad AS Hikam, "Anak Muda NU, Kultur Hibrida dan Negara" (epilog) dalam Hairus Salim HS dan Muhammad Ridwan (ed.), hlm 269

Dipindai dengan CamScanner

bahkan telah menjadi massifikasi gagasan yang cukup dinamis, meski tidak lepas dari "wacana tandingan" di dalamnya. *Massifikasi* gagasan ini menemukan titik momentumnya telah terjadinya pergeseran tingkat pendidikannya dalam kalangan mudanya di tahun 80-an. Sebenarnya pernik-pernik pemikiran dalam tubuh NU sangatlah banyak dan plural. Sehingga *space* dalam kajian ini terlalu sempit untuk mengungkap secara komprehensif dan menyeluruh.

Berangkat dari dua hal tersebut, analisis yang disajikan mencoba mengungkapkan pergumulan yang terjadi di tubuh NU, dan bagaimana refleksinya dalam mengkonstruksi produk-produk hukum baru. Untuk mengarah kepada hal tersebut, pengungkapan terhadap intervensi sosio kultur menjadi sangat signifikan untuk dikemukakan.

F. Metode dan Sistematika

Penulisan ini mengarah pada sebuah "studi fenomena". Untuk penulisan yang bertipe seperti ini metode yang paling dimungkinkan menurut Anselm Strauss- adalah dengan memakai grounded theory; adalah suatu cara penulisan kualitatif yang dilakukan secara sistematis dari suatu prosedur tertentu terhadap pengembangan dari metodologi sebuah fenomena. Ia adalah suatu perjalanan untuk sebuah teori baru, di mana keadaan yang mengitari sebagai bahan studi.[24]

Dalam kaitan ini, penulisan ini mencoba mengeksplorasi pertama, metodologi yang biasa dijadikan instrument NU dalam memecahkan persoalan hukum. Kedua, penggunaan metodologi tersebut secara praktis operasional. Setelah kedua hal tersebut dibahas, kemudian menurunkan laporan tentang berbagai kecenderungan para

[24] Lihat Anseln Strauss dan Juliet Corbin, *Dasar-dasar Penulisan Kualitatif: Prosedur, Tehnik dan Theori Grounded,* Terj. Djunaedi Ghoni, (Surabaya: Bina Ilmu, 1997), hlm. 17 – 18.

Dipindai dengan CamScanner

ulama' NU dalam penggunaan metodologi tersebut, sehingga dengan demikian akan muncul sebuah potret berbagai arus yang dimungkinkan tidak satu. Kemungkinan tersebut dapat diperoleh dari pembacaan terhadap produk ijtihad hukum perbankan yang ada dalam keputusan-keputusan Muktamar.

Untuk sampai pada pengungkapan yang terakhir, dilakukan eksplorasi terhadap sebuah kasus perbankan. Di mana pada kenyataannya kasus perbankan telah melahirkan berbagai tanggapan pro kontra dengan argumentasinya masing-masing. Pembahasan akan terasa sangat kering jika hanya berangkat dari persoalan-persoalan normative yang nampaknya bagi NU telah "selesai". Oleh karena itu, agar kekhawatiran ini dapat terhindari maka dilakukan penggalinan terhadap argumentasi pendapat yang tentunya tidak terbebas dari kondisi sosio kultur yang mempengaruhi.

Sedangkan pendekatan yang dipakai dalam penulisan ini adalah antara lain; pendekatan *historis-sosiologis*. Pendekatan ini digunakan untuk menelusuri keterlibatan masa lalu NU dengan persoalan penanganan ekonomi umat. Walaupun dalam pemaparannya hanya sekilas, namun perlu dilakukan. Sebab hal ini untuk mencari kejelasan bilamanan NU didirikan. Apalagi jika harus mengkalkulasi tingkat responsi NU terhadap perkembangan dan dinamika masyarakat. Kedua, pendekatan normative, yaitu pendekatan dengan menggunakan kaidah fiqh maupun usul fiqh untuk mengkaji keputusan-keputusan hukum yang dihasilkan organisasi ini. Pendekatan ini juga diperlukan untuk mengetahui ijtihad dan keterkaitan NU dengan mazhab tertentu,baik secara eklektif maupun konsisten.

Selain itu, interpretasi terhadap data-data yang ada tidak dapat dihindarkan. Oleh karena itu, maka pendekatan interpretatif seakan menjadi sebuah keniscayaan. Namun demikian, interpretasi dilakukan sebatas ada keterkaitan argumentatif antara dua data tersebut.

Dipindai dengan CamScanner

Dengan metode dan pendekatan seperti itu, penulisan ini dilakukan dengan membagi dalam beberapa bab. Bab I: Pendahuluan; dalam pendahuluan ini akan dideskripsikan tentang sikap nahdlatul Ulama' terhadap dua kepentingan sekaligus yaitu pemikiran keagamaan dan praktek Perbankan. Bab ini didesain sebagai rancang bangun dari keseluruhan isi buku. Isi dari bab ini adalah, latar belakang masalah -sekaligus dideskripsikan masalah yang kami anggap layak diteliti-, fokus penelitian, berbagai kajian terhadap Nahdlatul Ulama,, kerangka teori, metode dan sistematika penelitian.

Bab II diberi title: Sekilas tentang Ijtihad Dalam Hukum Islam. Dalam bab ini diupayakan untuk dibahas secara utuh tentang hukum Islam dan problematika Ijtihad yang ada di dalamnya-meskipun serba sekilas-. Untuk keperluan tersebut, maka isi dari bab ini antara lain membahas tentang definisi hukum Islam, ijtihad dan problematikanya, metodologi ijtihad hukum islam. Pembahasan ini dilakukan dengan kepentingan untuk menjadi landasan normatif ketika harus menyajikan langkah-langkah Nadhatul Ulama' dalam melakukan istinbat hukum islam. Lebih jauh untuk menguji apakah istinbat hukum yang dilakukan oleh Nadhatul Ulama' telah terwadahi dan "terlegalisasi" oleh frame yang baku dalam ilmu usul fiqh?

Pembahasan Bab III diarahkan pada peran yang dimainkan NU dalam keterlibatannya menangani persoalan umat. Urgensi dari pembahasan ini adalah mencari pemahaman terhadap sejauh mana NU telah melakukan langkah-langkah konkrit terhadap keduanya. Oleh karena penulisan ini dilakukan dalam rangka "deskripsi" terhadap pergulatan pemikiran hukum dengan menjadikan persoalan ekonomi sebagai titik pijaknya, maka pembahasan diarahkan pada dua hal tersebut, yaitu langkah-langkah penanganan persoalan ekonomi. Untuk kepentingan ini, maka bab ini dibatasi dengan sub bab antara lain: kiprah NU

Dipindai dengan CamScanner

dalam pemikiran hukum islam dan kiprah NU dalam pemberdayaan ekonomi. Yang pertama terdiri dari: Ijtihad dalam NU, Lembaga penetapan hukum NU, dan metode ijtihad NU. Sedangkan yang kedua terdiri dari program ekonomi makro NU dan pendirian bank Nusumma. Khusus pada pembahasan pendirian bank Nusumma, ini dilakukan sebagai upaya melihat program ekonomi mikronya dengan mengambil contoh kasus, berupa pendirian perbankan. Pemilihan jatuh pada persoalan perbankan karena berkaitan dengan obyek penulisan.

Bab IV membahas tentang tanggapan hukum NU terhadap meluasnya peran perbankan. Ternyata bentuk hukum beserta argumentasinya tersebut tidak tunggal, dalam pengertian mengalami beberapa perkembangan dari beberapa pembahasan. Di samping itu *mainstream* yang mengalir di luar "bahasan resmi" (baca : di luar pembahasan dalam Bahtsul Masail), juga tidak tunggal. Untuk kepentingan itulah bab ini diberi title Diskursus Hukum Perbankan Dan Berbagai Arus Pemikiran Dalam Nahdlatul Ulama'.

Pembahasan dalam bab ini diarahkan pada dua ujung. Pertama tentang dinamika yang terjadi dalam NU. Uji dinamisasi ini didasarkan pada keputusan-keputusan Muktamar yang membahas tentang hukum bunga pinjaman yang dipraktekkan oleh Lmebaga Keuangan baik perbankan ataupun yang lainnya. Diantaranya keputusan Mukatamar NU XII, keputusan Muktamar NU XXV dan keputusan MUNAS Alim Ulama' tanggal 21-25 Januari 1992 di Bandar Lampung.

Kedua, tentang berbagai arus yang muncul di dalam NU. Setelah melihat dinamika pemikiran yang tercermin dalam beberapa kali pembahasan, akan terlihat ada adu argumentasi yang kaya akan berbagai wacana intelektualitas. Untuk sub bab selanjutnya dipaparkan tentang argumentasi antara yang menolak dan yang menerima. Dari sini akan terlihat muncul adanya potret

Dipindai dengan CamScanner

pluralitas pemikiran yang bercermin dari berbagai arus yang berkembang di dalam NU. Hal tersebut dibubuhkan dalam sub judul tipologi pemikiran dalam NU.

Akhirnya penulisan ini ditutup dengan kesimpulan dari seluruh pembahasan per bab tersebut, yang diletakkan dalam bab V. Dalam kerangka sistematis seperti itulah penulisan ini dilakukan. Dalam penutup ini pula disisipkan saran-saran penulis baik untuk penulisan yang lebih lanjut maupun untuk organisasi yang bersangkutan.

Dipindai dengan CamScanner

BAB II

IJTIHAD DALAM HUKUM ISLAM

Secara antologis, hukum Islam lahir dengan dua cara; hukum Islam yang dikenali secara *qath'i* (sudah pasti rumusannya) dan lahir atas usaha sungguh-sungguh seorang mujtahid. Yang pertama lebih karena al-Qur'an maupun al-Sunnah telah menegaskan keberadaannya. Umat Islam tinggal menerima "apa adanya" tanpa ada ruang ijtihad untuk merumuskannya. Seperti keharusan umat Islam untuk melakukan shalat, keharusan umat Islam untuk melakukan ijab kabul dalam pernikahan, larangan minum minuman keras dan lain-lain. Sedangkan jenis yang kedua (hukum Islam yang lahir dari usaha sungguh-sungguh seorang mujtahid) lebih dikarenakan sumber pokoknya (al-Qur'an dan al-hadis) tidak secara *sharih* membicarakannya. Ada ruang bagi umat Islam untuk merumuskan ketentuan hukumnya yang dikenal dengan nama ijtihad. Dalam rangka untuk merumuskan ketentuan hukum tersebut, mujtahid menetapkan metodologinya agar hasil ijtihad mereka tetap dalam rel syar'i (*valid*). Metodologi yang dijadikannya sebagai prosedur baku untuk menjawab setiap permasalah hukum, baik masalah yang bersifat *wadl'iyah* maupun masalah *waqi'iyah* mereka rumuskan terlebih dahulu sebelum menentukan keputusan hukum.

Dipindai dengan CamScanner

Bab ini berusaha untuk mendiskusikan tentang seputar ijtihad, mujtahid, kaidah-kaidah umum yang digunakan untuk berijtihad dan lain-lain. Dari pembahasan ini diharapkan dapat dijadikan sebagai perspektif dalam melihat langkah-langkah Nahdlatul Ulama' dalam menyikapi problem hukum. Bersamaan dengan itu, dibahas juga meskipun sekilas pengertian hukum Islam. Ini merupakan bagian dari upaya untuk mencari kesepakatan tentang terminologi Hukum Islam, mengingat bahwa batasan hukum itu sendiri ternyata tidak tunggal.[1] Setali tiga uang, batasan pengertian hukum Islampun juga mengalami hal yang sama.[2]

A. Definisi Hukum Islam

Pada kenyataannya, defenisi hukum di kalangan para ahli hukum tidaklah tunggal. Para ahli merumuskan dengan redaksi yang berbeda, bahkan perbedaan redaksi tersebut memberikan kesan adanya perbedaan cakupan dari istilah hukum itu sendiri. Atas dasar hal inilah, tampaknya menjadi sebuah keniscayaan jika harus mencari kesepakatan terlebih dahulu tentang definisi hukum. Sehingga ada kesamaan pandangan terhadap makna hukum Islam. Kesepakatan itu yang akan digunakan untuk memberi pengertian peristilahan tentang hukum Islam.

Secara etimologis hukum berasal dari istilah Arab, dari kata kerja *hakama,* yang berarti *memutuskan* atau *menetapkan,*[3] kemudian dibentuk kata benda menjadi *hukm,* yang dengan demikian berarti keputusan atau ketetapan. Kemudian kata tersebut dirangkaikan dengan kata Islam. Yang dikehendaki adalah ketetapan atau keputusan yang bersandarkan pada salah satu agama yang bernama Islam.

---

[1] Lihat: Lili Rasyidi, *Filsafat Hukum: Apa Hukum Itu?* (Bandung: Rosdakarya, 1993) hlm. 29.

[2] Perbedaan tersebut terjadi jika mengingat pemahaman tentang hukum Islam. apakah ia dimengerti sebagai aturan manusia yang positif, yang memiliki bangunan sistem hukum secara independen dan utuh, ataukah ia berada pada tataran "norma hukum" yang oleh karena itu keberadaannya adalah sebagai *ground fundamental norm of law.*

[3] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir,* hlm. 308

Dipindai dengan CamScanner

Sedangkan secara *therminologis*, ketika hukum dan Islam digabung menjadi satu istilah, maka akan terbentuk sebuah istilah baru. Pengertian dari bentukan dua kata tersebut sulit untuk dilacak. Dalam literatur Arab, baik al-Qur'an maupun Hadis sekalipun tak satupun nash yang menyebut kata hukum Islam baik secara lafziyah maupun istilah.[4] Kemungkinan besar istilah hukum Islam merupakan terjemahan dari istilah ilmuwan barat yang menyebutnya *Islamic law*.[5] Namun demikian dalam wacana ilmu fiqh dan usul al-fiqh, ulama' menggunakan istilah yang barangkali mengandung konotasi yang sama, yaitu istilah hukum, dengan tanpa mengikutkan kata Islam. artinya di kalangan Ulama' fiqh Istilah hukum digunakan untuk menyebut hukum islam dalam istilah Indonesia, dan *Islamic law* dalam istilah barat. Ulama' ushul memberikan batasan pengertian sbb:

الحكم هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلف طلبا أو تخييرا أو وضعا [6]

"Khittab Allah Ta'ala yang berkaitan dengan perbuatan orang mukallaf baik berupa tuntutan, pilihan (takhyir), maupun wad'i (sebab akibat)".

Khitab disini adalah *al-nushus al-syari'ah*. Yakni kalam nafsi yang tidak berlafaz dan tidak bersuara yang hanya dapat diketahui melalui indikasi *dalalah lafziyah* dan maknawiyah, bukan asarnya.[7] Adapun sifat-sifat yang berupa perbuatan orang mukallaf yang merupakan hasil pengaruh dari *al-nusu al-syaria'ah* seperti wajib, sunnah, makruh, dan haram tidak termasuk dalam definisi tersebut. Karena sesungguhnya khitab

---

[4] Imam Yahya, "Bahtsul Masail dan Transformasi Sosial" Thesis IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1998) hlm. 17

[5] Noel J. Coulson misalnya mengartikan islamic Law sebagai implementasi dari doktrin-doktrin yang diwahyukan Tuhan dalam kondisi sosial saat itu (Coulson, *The History Of Islamic Law*, England: Oxford University Press, 1964

[6] Abd al-Wahab Khalaf, *Ilm al-Ushul al-fiqh*, (Tt. Tp. 1978) hlm. 100. al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut: Daar al-Fikr, 1981), I : 49

[7] Jalal Syamsudin Muhammad Ibn Ahmad al-Mahalli, *Hasyiyah al-Ammah al-Albani*, (Mesir: musthafa bab al-Halabi, 1937) I : 47 - 48

Dipindai dengan CamScanner

Allah itu merupakan *nafs al-nas* yang bersumber dari *al-syar'i* yang menunjukkan tuntutan, pilihan (takhyir), *wad'i.*

Definisi ini akan berbeda dengan yang diberikan oleh ulama' fiqh. Mereka memberikan definisi hukum sebagai berikut:

الصفة الشرعية التى هي أثر لذلك الخطاب وهو الذى توصف به

أفعال العباد أي الاثر الذى تقضيه الشرعية [8]

"Sifat Syara' yang merupakan pengaruh dari khitab atau sifat dari perbuatan hamba Allah; yaitu hukum adalah yang dihasilkan dari nas-nas syar'I".

Senada dengan definisi tersebut, al-Ghazali memberikan definisi:

الحكم هو عبارة عن خطاب الشرع إذ تعلق بافعال المكلفين [9]

"Hukum adalah Ibrah dari Khitab syara' yang berkaitan dengan perbuatan orang mukallaf".

Juga Abd al-Wahhab Khallaf mengemukakan:

الحكم الشرعى فى اصطلاح الفقهاء هو الاثر الذى يقتضيه خطاب

الشارع فى الفعل كاالوجوب والحرمة والاباحة

"Hukum syara' menurut istilah fuqaha' yaitu asar yang dituntut oleh khitab al-syari dalam perbuatan seperti wujub, haramah, ibahah.

Dari dua macam definisi yang diberikan oleh ulama' usul dan ulama' fiqh tersebut, maka dapat dibedakan bahwa, hukum menurut ulama' usul berkaitan dengan khitab/nas itu sendiri. susunan kalimat yang membentuk perintah, larangan, kebolehan itulah yang disebut hukum menurut Ulama' ushul. Sementara menurut ulama' fiqh, hukum berkaitan dengan asar dari

---

[8] Wahbah al-Zuhaily, *Ushul al-fiqh al-Islamy,* (Libanon: Daar al-fikr al-Muashir, 1981) I: 4

[9] Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasyfa min ilmi al-ushul,* (Beirut: Daar al-fikr, tt) I : hlm 55

Dipindai dengan CamScanner

khitab/nas yang berwujud perbuatan mukallaf. Seperti firman Allah: اوفو بالعقود Firman tersebut menuntut keharusan menepati janji. Nas/khitab yang menyatakan tuntutan untuk menepati janji itulah yang disebut hukum menurut ulama' usul. Sedangkan ulama' fiqh melihat, yang dimaksud hukum dari adanya ketentuan di atas adalah asal dari adanya tuntutan tersebut.

Sebenarnya jika ditelaah lebih mendalam, perbedaan keduanya bukanlah hal yang esensial. Perbedaan tersebut hanya sebatas berbeda perspektif dalam memaknai istilah hukum. Terlepas dari perbedaan definisi tersebut, ada beberapa elemen yang perlu ditegaskan dibalik istilah hukum. *Pertama*, Khitab Allah. Cakupan makna dari khitab Allah ini meliputi al-Qur'an, sunnah, ijma', qiyas, dan dalil-dalil syara' yang lain. Dari beberapa cakupan makna tersebut, al-Qur'an merupakan satu-satunya yang paling pokok sebagai dalil syara'. Sunnah meski redaksinya dari Nabi, ia merupakan *tabyin* dari al-Qur'an. Ijma' merupakan kesepakatan dari para ulama' yang senantiasa bersandar pada nilai-nilai al-Qur'an dan sunnah. Begitu juga dengan dalil-dalil lain, lebih merupakan metode pengambilan hukum yang selalu berpegang pada al-Qur'an dan sunnah. Jadi hukum dari perspektif syar'i merupakan rumusan ketetapan untuk perbuatan manusia yang digali dari pesan-pesan suci ilahi.

Kedua, tentang *iqtidla'*[10]; yaitu sebuah tuntutan baik untuk mengerjakan suatu (perintah) atau untuk meninggalkan sesuatu (larangan). Iqtidla' tersebut mengandung kwalifikasi yang berbeda bagi kuatnya tuntutan. Bila tuntutan kalam nafsi itu tegas untuk melakukan sesuatu, maka asar hukumnya di sebut ijab. Tetapi bila ungkapan kalam nafsi itu tidak tegas berarti mengandung hukum nadb. Begitu pula, apabila tuntutan kalam nafsi untuk meninggalkan sesuatu itu tegas, maka disebut

---

[10] Lihat defenisi yang dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhaily dan Abd Wahab Khalaf

Dipindai dengan CamScanner

tahrim, namun apabila tuntutan untuk meninggalkan sesuatu itu samar maka disebut karahah.[11]

Dari dua elemen penting yang ada dalam hukum Islam tersebut dapat dijadikan sebagai pembeda antara "hukum konvensional"[12] dengan hukum Islam. Hukum konvensional dihasilkan oleh upaya manusia tanpa "melibatkan pesan-pesan suci Tuhan". Sedangkan Hukum Islam selalu dirumuskan atas dasar perenungan seseorang yang memenuhi kwalifikasi tertentu terhadap pesan suci Ilahi. Dia bukan semata-mata hasil subyektif manusia semata, akan tetapi subyektifitas atas "bimbingan" wahyu ilahi yang dikenali lewat pesan-pesan suci al-Qur'an dan al-Hadis.

Sementara itu, di ujung yang lain ada istilah syari'ah dan fiqh. Keduanya juga membutuhkan pemahaman yang sama untuk mempertegas posisi masing-masing. Lebih dari itu pemahaman terhadap keduanya juga digunakan untuk melihat pada aspek mana ijtihad diperkenankan dalam Islam. Hal ini mengingat bahwa antara syari'ah dan fiqh kedua-duanya memiliki nuansa yang sama, yaitu sama-sama ketentuan aturan untuk umat manusia yang dikaitkan dengan pesan suci Ilahi.

Diantara ayat al-Qur'an yang memakai kata yang seakar dengan syari'ah adalah tercantum dalam surat *al-Maidah 48*:

لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا

Untuk masing-masing umat diantara kamu sekalian, Kami jadikan Syir'ah (jalan yang terang) dan manhaj (metode yang benar)
Juga al-Jatsiyah 18:

ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون

---

[11] Istilah-istilah seperti *ijab, nadb, tahrim, karahah* tersebut adalah menurut istilah Ulama' ushul. Sementara Ulama' fiqh menyebutnya dengan istilah wajib, mandub, haram dan makruh.

[12] Istilah ini penyusun gunakan untuk menyebut rumusan aturan yang berlaku di masyakarat yang dihasilkan dari olah pikir manusia tanpa melibatkan pesan suci ilahi.

Dipindai dengan CamScanner

Kemudian kami jadikan kamu (Muhammad) berada pada syariah dari urusan (agama) itu, maka ikutilah syari'ah itu janganlah kamu mengikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui

Berdasarkan dua ayat al-Qur'an di atas, *syari'ah* berarti *cara, metode, atau jalan* dan bukan kaidah atau aturan-aturan hukum (*qawa'id wa ahkam*) sebagaimana banyak dipahami selama ini. Untuk merujuk pada perintah sebuah aturan al-Qur'an justru sering kali mamakai istilah *amara, faridlah* dan sejenisnya. Karena itu, untuk merujuk aturan Allah yang disampaikan dalam al-Qur'an dipakailah istilah *al-ahkam al-Syari'ah*. Istilah ini dipahami sebagai kaidah dan aturan hukum yang berkaitan dengan ibadah atau muamalah, sebagai implementasi praktis dari syari'ah atau *manhaj* tersebut.[13] Jadi untuk menyebut aturan yang dikenali dalam pesan-pesan suci Allah digunakan istilah *al-ahkam al-Syari'ah.*

Aturan yang dikenali lewat pesan-pesan suci Allah, di samping ada yang dikenal dengan nama *al-ahkam al-Syari'ah,* juga ada yang dikenal istilah *fiqh*. Kedua istilah ini sering dipahami secara tidak sempurna oleh kebayakan masyarakat. Persamaan dari keduanya adalah sama-sama merupakan aturan-aturan untuk umat manusia yang digali dari sumber-sumber suci agama Islam. akan tetapi, keduanya memiliki perbedaan yang cukup fundamental. *Al-ahkam al-syari'ah,* dipahami sebagai aturan manusia yang dikenali lewat pesan suci agama, yang ditemukan langsung dari sumber pokoknya (al-Qur'an dan al-hadis). Untuk itu ia bersifat universal, fundamental dan kebenaran di dalamnya bersifat mutlak. Di dalam *Al-Ahkam al-Syari'ah* tidak ada ruang bagi manusia untuk melakukan ijtihad. Berbeda dengan *al-Ahkam al-Syari'ah,* fiqh dipahami sebagai sebuah aturan manusia yang berasal dari Allah SWT yang dirumuskan melalui hasil penalaran ahli fiqh terhadap pesan universal al-Qur'an dan al-Hadis yang dikenal dengan nama ijtihad. Ruang ijtihad dalam fiqh sangat lebar. Untuk melakukan

---

[13] Muhammad Sa'id al-Asymawi, *Jauhar al-Islam,* cet. 3 (TT., Al-Intisyar al-Arabi, 2004), hlm 23 – 26.

Dipindai dengan CamScanner

ijtihad para ahli menggunakan metodologi tertentu. Oleh karena fiqh merupakan hasil penalaran manusia, ia tidak bisa dilepaskan dari subyektifitas manusia, bersifat lokal dan kebenaran yang dikandungnya bersifat nisbi.

B. Ijtihad dan Problematikanya

Aspek terpenting dalam persoalan hukum Islam adalah persoalan ijtihad. Munculnya konsep ijtihad oleh karena adanya persentuhan antara Hukum Islam di satu pihak dan jawaban terhadap realitas sosial di pihak lain. Realitas sosial yang dinamis mengikuti gerak zaman harus ada pengabsahannya dari Hukum Islam. Jika dipahami bahwa hukum Islam merupakan rekayasa sosial, maka ijtihad tidak bisa dihindari. Dalam pengertian ini, ijtihad memiliki posisi kunci dalam belantara pemikiran hukum Islam. Persoalan ijtihad di bawah ini dibahas untuk melihat besarnya keterlibatan Nahdlatul Ulama' dalam pemikiran Hukum Islam.

1. Pengertian ijtihad.

   Secara etimologis, ijtihad berasal dari kata kerja jahada "جهد" yang berarti mencurahkan segala kemampuan untuk menanggung beban. Kata tersebut kemudian mendapat tambahan alif (ا) dan ta' (ت) yang menunjukkan berlebih dalam perbuatan.[14] Sehingga bisa dipahami, bahwa ijtihad adalah pekerjaan yang sulit dilakukan atau berkonotasi lebih dari biasa.

   Dalam pengertian tersebut di atas, Nabi Muhammad menggunakan kata ijtihad :

   - *"Rasulullah bersungguh-sungguh (اجتهد) pada sepuluh hari terakhir untuk mengerjakan sesuatu di antara hari-hari yang lain pada bulan Ramadhan.*

---

[14] Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah,* (Beirut: Daar al-Masyriq, 1986) hlm 105

Dipindai dengan CamScanner

- *Bila seorang hakim menetapkan suatu hukum, dan ia berusaha sungguh-sungguh, kemudian benar, maka ia memperoleh dua pahala.*
- Pengertian yang sama seperti dalam contoh; *"dia bersungguh-sungguh* (إجتهد) *membawa batu giling*, dan tidak dikatakan, *dia bersungguh-sungguh* (إجتهد) *membawa biji-bijian.*

Melihat pengertian tersebut di atas dapat dipastikan bahwa kata ijtihad hanya digunakan untuk menunjukkan suatu aktivitas yang mengandung kesulitan dan memerlukan tenaga yang banyak. Untuk itu sangat relevan jika ulama' usul kemudian memberikan rumusan aktivitas ijtihad dalam bidang hukum Islam dengan persyaratan yang ketat dan karenanya tidak semua orang dapat melakukannya.

Ada beberapa definisi yang diberikan ulama' ahli ushul yang terkesan beragam sesuai dengan pemahaman mereka masing-masing. seperti Ahmad Hasan, dalam penelitannya menemukan bahwa, istilah ijtihad dipergunakan untuk suatu aktivitas yang mengandung arti pertimbangan yang adil atau pendapat seorang ahli. Dia mencontohkan riwayat Umar Ibn Khattab yang menyatakan bahwa dirinya tidak bersalah ketika dia mengumumkan saat buka puasa telah tiba pada suatu Ramadhan, karena ia menduga bahwa matahari telah terbenam. Padahal saat itu matahari belum terbenam. Hal itu berdasarkan laporan dari seorang sahabat bahwa matahari ternyata terlihat kembali di ufuk barat.

Ahmad Hasan juga menemukan bahwa, istilah ijtihad dipergunakan untuk menunjukkan suatu perbuatan yang mengandung arti pertimbangan adil dan perkiraan yang adil. Untuk yang pertama dipergunakan oleh Imam Malik dan yang kedua dipergunakan oleh ulama' Iraq.[15]

Imam syafi'i menggunakan istilah ijtihad untuk kegiatan qiyas. Dalam kitab *al-Risalah* diceritakan bahwa Imam Syafi'i

---

[15] Lihat: Ahmad Hasan, *The Early Development Of islamic Yurisprudence*, terj. Agus Ganardi, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1984) hlm. 104

Dipindai dengan CamScanner

sebagai pendiri mazhab syafi'iyah ketika ditanya apa yang dimaksud dengan ijtihad, dia menyatakan bahwa ijtihad adalah qiyas.[16] Hal ini kemudian ditegaskan dengan memberikan beberapa contoh yang mempertegas bahwa ijtihad adalah kegiatan mengqiyaskan hukum.[17]

Al Juwaini dalam kitabnya *al-Waraqat fi-al usul* yang merupakan ringkasan karyanya *al-Burhan*, mendefinisikan ijtihad sebagai berikut:[18]

الإجتهاد هو بذل الوسع فى بلوغ الفرض المقصود من العلم ليحصل له

"Ijtihad adalah pengerahan seluruh tenaga dalam mencapai tujuan untuk memperoleh ilmu pengetahuan yang dituju"

Kemudian Ibnu Hazm merumuskan pengertian ijtihad sbb;

[19] ألإ جتهاد فى الشريعة استفاد الطاقة فى طلب الحكم حيث يوجد ذلك الحكم

"Ijtihad menurut syara' ialah mencurahkan seluruh kekuatan/tenaga untuk menggali hukum sehingga ditemukan hukum tersebut".

Ulama' yang datang setelahnya, al-Ghazali merumuskan definisi ijtihad dengan ;

الإجتهاد هو بذل المجتهد وسعه فى طلب العلم بأحكام الشريعة والإجتهاد التام ان يبذل الوسع فى الطلب بحيث من نفسه بالعجز عن مزيد [20]

---

[16] Wahbah al-Zuhaily, *Ushul al-fiqh al-Islamy*, II:1040

[17] Lihat: Muhammad Ibn Idris al-Syafi'i, *al-Risalah*, (Beirut Daar al-Fikr, 1038 H), hlm 487-492

[18] Lihat dalam: Jalal al-Din Muhammad Ibn Ahmad mahalli al-Syafi'I, *Syarh al-Waraqat fi al Ushul li Imam Haramain Abd. Al-Malik Abd. Allah al-Juwaini*, dalam pinggiran kitab *Irsyad al-Fuhul*, (Beirut: Daar al-Fikr, tt) hlm. 228

[19] Muhammad Ali Ibn Ahmad Ibn Said Ibn Hazm al-Zhahiry, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, tt) III : 629 -641

[20] Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasyfa min al-ilm al-Ushul*, (Beirut: Daar al-Fikr, tt), I: 350.

Dipindai dengan CamScanner

"Ijtihad adalah pencurahan kemampuan seorang mujtahid dalam mencari hukum-hukum syara'. Dan ijtihad yang sempurna ialah mencurahkan kemampuan dalam mencari hukum-hukum syara' hingga ia tidak mampu lagi menambah kemampuannya".

Setelah al-Ghazali kemudian al-Amidi mendefinisikannya sbb:

إستفرغ الوسع فى طلب الظن بشيئ من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه [21]

"Ijtihad adalah mencurahkan segala kemampuan dalam mencari hukum-hukum syara' yang bersifat zanni, hingga ia merasa tidak mampu melebihi usahanya".

Senada dengan al-Amidi, al-Syaukani merumuskan definisi dengan redaksi lain sebagai berikut :

الاجتهاد هو بذل الوسع فى نيل حكم شر عي بطريقة الاستنباط [22]

"Ialah mengerahkan segala kemampuan dalam memperoleh hukum syara' yang bersifat amali cara istinbat".

Sementara itu Abu Zahra, seorang ahli usul yang bisa dikelompokkan dalam golongan ulama' kontemporer memberikan rumusan sebagai berikut:

الاجتهاد هو بذل الفقيه وسعه فى استنبا ط الأحكام العملية من ادلتها التفصلية[23]

"Pengerahan segala kemampuan seorang faqih dalam mengistinbat hukum-hukum yang bersifat amali dari dalil-dalilnya yang terperinci"

---

21 Saif al-Din al-Amidi, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam,* (Kairo: Muasah Halabiy)IV: 250

22 Muhammad Ali muhammad al-Syaukani, *Irsyad al-Fuhul,* (Beirut: Daar al-Fikr, tt) hlm. 250

23 Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh,* (Kairo: Daar al-Fikr al-Arabi, tt) hlm 301

Dipindai dengan CamScanner

Itulah beberapa rumusan definisi yang diberikan para ahli usul di setiap zaman. Dari beberapa definisi tersebut setidaknya dapat diperoleh gambaran tentang dua hal. Pertama, adanya perkembangan definisi dan kedua, adanya benang merah dari beberapa definisi yang berkaitan dengan unsur-unsur ijtihad.

Pertama, perkembangan rumusan ijtihad dapat kita lacak kembali dari apa yang disampaikan oleh Ahmad Hasan yang mengambil contoh kasus Umar Ibn Khattab. Dia menggambarkan bahwa sebuah ijtihad digunakan dalam pengertian yang sempit, yakni pendapat seorang ahli atau pertimbangan yang adil dan bijaksana dalam mengambil keputusan hukum sebagaimana yang pernah dilakukan oleh Imam Malik. Gambaran ijitihad seperti di atas secara metodologis belum ditemukan unsur-unsurnya yang mampu mengantarkan istilah ijtihad memiliki kerangka kerja yang jelas dan eksplisit. Ia hanya sebatas digambarkan sebagai upaya sungguh-sungguh untuk menemukan keadilan.

Fenomena serupa ditunjukkan oleh Imam Syafi'i yang mendefinisikan ijtihad sama dengan qiyas. Dengan definisi tersebut seolah ada pertanyaan mendasar yang masih perlu dijawab, walaupun al-Syafi'i tidak bermaksud demikian. Misalnya secara kategoris, qiyas yang bagaimana yang disebut ijtihad? Pertanyaan akan berlanjut, bagaimana kerja istimbat diluar qiyas? Mungkinkah dari seluruh hukum asal dapat dijadikan *maqis alaih* dari setiap kejadian yang selalu dinamis? Tidakkah ada ruang lain selain qiyas untuk menyebut ijtihad, mengingat terbatasnya rumusan hukum masa lalu, sementara kondisi zaman sangat dinamis? Pertanyaan-pertanyaan tersebut sekedar untuk menegaskan tentang masih sempitnya rumusan ijtihad yang diberikan oleh Imam Syafi'i.

Setidaknya pandangan tersebut di atas dibenarkan oleh Abd al-Wahhab Ibrahim Abu Sulaiman. Dalam karyanya *al-Fikr al-usul* memberikan informasi bahwa, pada masa itu (± abad II-III H) meskipun pembahasan ijtihad menjadi

Dipindai dengan CamScanner

pembahasan tersendiri, para ulama' usul belum memberikan definisi ijtihad. Dia menunjuk kepada kitab *al-Fikr fi al-Usul* karya Abu Bakar al-Razi, salah satu karya terlengkap dalam bidang usul fiqh abad itu. Kitab ini dianggapnya belum memberikan rumusan ijtihad secara memadai. Abu Bakar al-Razi dalam kitab tersebut lebih banyak berdebat tentang *epistemologi* qiyas dan istihsan. Perdebatan ini menyeret pada persoalan otoritas ra'yu dalam melakukan penetapan hukum Islam, yang tidak lain adalah ijtihad juga.[24]

Perkembangan selanjutnya tergambar pada definisi yang diberikan oleh al-Juwaini. Dari definisi tersebut terlihat pengertian ijtihad yang agak memadai. Berdasarkan definisi tersebut dapat dipahami bahwa, ijtihad merupakan pencurahan segala kemampuan agar maksud dari ilmu pengetahuan yang dituju dapat tercapai. Definisi tersebut masih terasa ganjil manakala dihubungkan dengan medan ijtihad yang hanya terbatas pada persoalan hukum Islam. Sedangkan bagi Al-Juwaini melihat bahwa ijtihad mencakup setiap pencurahan segenap kemampuan dalam upaya mengetahui maksud dan tujuan yang dikehendaki, walaupun diluar persoalan hukum Islam.

Kemudian Ibn Hazm memberikan definisi yang agak khas dengan menyebut istilah hukum. Dengan demikian setiap pencurahan segala kemampuan untuk memperoleh ketetapan hukum disebut ijtihad. Sampai di sini sebenarnya Ibn Hazm masih belum lengkap dalam memberikan definisi. Mestinya dalam persoalan ijtihad, sebagaimana yang disebut di muka, yang dimaksud hukum adalah hukum Islam (syara'), sementara Ibnu Hazm tidak menyebut demikian.

Definisi ini kemudian mengalami perkembangan dengan definisi yang diberikan al-Ghazali pada periode berikutnya. Ia secara eksplisit menyebut hukum yang dimaksud adalah huku syara'. Namun demikian, bagi orang yang mendalami Hukum Islam akan muncul persoalan baru

---

[24] Lihat: Abd al-Wahab Ibrahim Abi Sulaiman, *al-Fikr Ushuli* (Makkah Mukarramah: Daar al-Rasul, tt) hlm 125 – 130.

Dipindai dengan CamScanner

pembahasan tersendiri, para ulama' usul belum memberikan definisi ijtihad. Dia menunjuk kepada kitab *al-Fikr fi al-Usul* karya Abu Bakar al-Razi, salah satu karya terlengkap dalam bidang usul fiqh abad itu. Kitab ini dianggapnya belum memberikan rumusan ijtihad secara memadai. Abu Bakar al-Razi dalam kitab tersebut lebih banyak berdebat tentang *epistemologi* qiyas dan istihsan. Perdebatan ini menyeret pada persoalan otoritas ra'yu dalam melakukan penetapan hukum Islam, yang tidak lain adalah ijtihad juga.[24]

Perkembangan selanjutnya tergambar pada definisi yang diberikan oleh al-Juwaini. Dari definisi tersebut terlihat pengertian ijtihad yang agak memadai. Berdasarkan definisi tersebut dapat dipahami bahwa, ijtihad merupakan pencurahan segala kemampuan agar maksud dari ilmu pengetahuan yang dituju dapat tercapai. Definisi tersebut masih terasa ganjil manakala dihubungkan dengan medan ijtihad yang hanya terbatas pada persoalan hukum Islam. Sedangkan bagi Al-Juwaini melihat bahwa ijtihad mencakup setiap pencurahan segenap kemampuan dalam upaya mengetahui maksud dan tujuan yang dikehendaki, walaupun diluar persoalan hukum Islam.

Kemudian Ibn Hazm memberikan definisi yang agak khas dengan menyebut istilah hukum. Dengan demikian setiap pencurahan segala kemampuan untuk memperoleh ketetapan hukum disebut ijtihad. Sampai di sini sebenarnya Ibn Hazm masih belum lengkap dalam memberikan definisi. Mestinya dalam persoalan ijtihad, sebagaimana yang disebut di muka, yang dimaksud hukum adalah hukum Islam (syara'), sementara Ibnu Hazm tidak menyebut demikian.

Definisi ini kemudian mengalami perkembangan dengan definisi yang diberikan al-Ghazali pada periode berikutnya. Ia secara eksplisit menyebut hukum yang dimaksud adalah huku syara'. Namun demikian, bagi orang yang mendalami Hukum Islam akan muncul persoalan baru

---

[24] Lihat: Abd al-Wahab Ibrahim Abi Sulaiman, *al-Fikr Ushuli* (Makkah Mukarramah: Daar al-Rasul, tt) hlm 125 – 130.

Dipindai dengan CamScanner

ketika harus berhadapan dengan kategorisasi dalil qath'i dan dalil zanni. Apakah masalah yang diijtihadkan tersebut antara keduanya atau hanya pada persoalan dalil zanni? Al Ghazali tidak menyebut jelas.

Setelah al-Ghazali, tiga ahli usul yang terakhir, dari definisi yang disebut di muka memberikan definisi ijtihad yang senada dan saling melengkapi, bahwa ijtihad merupakan usaha yang sungguh-sungguh untuk menggali hukum syara' yang bersifat zanni-amali dari dalil-dalilnya yang terperinci. Dari definsi tersebut nampak sekali bahwa secara material obyek ijtihad sudah jelas, dan secara metodologis sudah terwakili. Tentunya ada pembahasan lebih lanjut dari metodologi ini.

Dengan menyebut beberapa definisi tersebut di atas, kemudian mengidentifikasi perkembangan pengertiannya, maka akan dapat dilihat bahwa, ulama' tidak padu dalam mengartikan ijtihad itu. Apakah ketidakpaduan ulama' usul ini juga tampak dalam dataran praktis? Nampaknya persoalan ini perlu penelitian yang lebih mendalam. Tesis ini tidak mempunyai otoritas untuk membahas hal tersebut.

Kedua, Penemuan unsur-unsur ijtihad yang ada di setiap definisi. Terlepas dari perbedaan definisi dan bagaimana aplikasi dalam dataran praktis, dari beberapa definisi tersebut dapat disarikan bahwa ijtihad mengandung tiga unsu, yaitu pertama, pelaku ijtihad adalah orang yang harus memenuhi kategori tertentu (ahli). Ini tergambar dalam istilah "harus dilakukan secara sungguh-sungguh. Kedua, yang ingin dicapai dari aktifitas ijtihad adalah hukum syar'i, dan ketiga, status hukum yang akan dicari adalah hukum zanni-amali.

Dari definisi tersebut di atas, dan dua hal yang berkaitan dengan ijtihad, maka dapat disimpulkan bahwa, secara definitif ijtihad adalah pengerahan seluruh kemampuan mujtahid dalam menggali hukum-hukum syara' (*al-Ahkam al-Syari'ah*) yang bersifat zanni dari dalil-dalil yang terperinci untuk memperoleh hukum yang bersifat *amaliy*. Ia

Dipindai dengan CamScanner

tidak hanya sekedar qiyas, sperti yang diungkap oleh al-Syafi'i. Demikian juga ia hanya terbatas pada persoalan hukum, tidak mencakup keseluruhan maksud mujtahid di luar hukum, sebagaimana yang disampaikan oleh al-Juwaini.

2. Ijtihad: Sebuah Keharusan

Setiap umat Islam sepakat bahwa setiap perbuatan manusia harus ada legitimasi syar'inya. Apapun yang dilakukan umat Islam dianggap "benar" jika selaras dan sesuai dengan syara' (baca: *al-ahkam al-Syar'iyah*), dan sebaliknya ia dianggap salah jika tidak sesuai dan selaras syara'. Sehingga syara' merupakan standar bagi benar dan tidaknya prilaku seseorang. Sebagai standar prilaku, syara' ditemukan dalam susunan nash al-Qur'an maupun al-Hadis. Maka, *al-ahkam al-Syar'iyah* dituntut untuk selalu menjadi jawaban atas problem hukum yang terus ada.

Sebagaimana di atas telah disinggung, bahwa persentuhan antara problem hukum Islam denga realitas sosial meniscyakan terjadinya ijtihad. Hal terjadi mengingat rumusan hukum yang ada dalam nash al-Qur'an dan teks hadis telah berhenti, sementara problem sosial terus terjadi sangat dinamis. Sangat mungkin terjadi, sebuah kasus yang menuntut adanya jawaban dari hukum Islam, akan tetapi dalam nash al-Qur'an dan teks hadis tidak ditemukan. Jika demikian, langkah yang diambil dengan cara melakukan ijtihad.

Dalam sejarahnya, sebenarnya ijtihad telah ada bahkan sejak zaman Rasulullah SAW masih hidup. Kemudian berkembang pada masa-masa sahabat, tabi'in dan genearsi selanjutnya sesuai dengan kemampuan dan ciri khas masing-masing generasi. Dapat dikatakan bahwa, pada masa formulasi Islam, hukum Islam sangat manusiawi, membumi dan hidup. Ia bukan semata-mata bait-bait hukum yang terputus dari akar sosiologinya, tetapi ia merupakan rumusan hukum yang sangat responsif terhadap persoalan sosio kultur masyarakat saat itu.

Dipindai dengan CamScanner

Ijtihad pada masa Rasulullah SAW dapat dilihat dari peristiwa Umar Ibn Khattab yang mencium istrinya pada bulan puasa. Umar menyangka bahwa puasa yang ia lakukan batal dikarenakan tindakan mencium istri. Kemudia masalah tersebut disampaikan kepada Rasulullah SAW. Rasulullah SAW menjawa: *"bagaimana pendapat engkau apabila engkau berkumur-kumur dengan air pada saat puasa, apakah puasamu batal? Umar menjawab: menurutku hal tersebut tidak membatalkan puasa. Lalu Rasulullah SAW mengatakan: kalau begitu, teruskan puasamu.*[25]

Kasus di atas menurut Ulama' ushul fiqh merupakan isyarat yang jelas bahwa ijtihad itu telah dimulai pada masa Rasulullah SAW. Upaya ini dilakukan Rasulullad SAW untuk mendidik para sahabat melakukan ijtihad tatkala mereka tidak menemukan dasar hukum sebuah kasus di dalam al-Qur'an secara pasti. Kenyataan ini menegaskan bahwa ijtihad merupakan sebuah keniscayaan sejarah bagi hukum Islam. Rasulullah SAW sendiri sangat menghargai bahkan sangat mengharapkan para sahabatnya memiliki kreatifitas untuk melakukan ijtitihad. Hal ini tergambar dalam pernyataan Rasulullah bahwa orang yang melakukan ijtihad akan tetap mendapatkan pahala, meskipun mereka salah, asalkan ijtihadnya dihasilkan dari proses yang sungguh-sungguh.[26] Para ahli fiqh menyebut masa ini sebagai fase permulaan dan persiapan fiqh islam.

Setelah Rasulullah SAW wafat, ijtihad dilanjutkan oleh para sahabat. Ijtihad yang terjadi pada masa sahabat dilaksanakan dengan cara dan pendekatan yang berbeda. Ibnu Qayyim mensinyalir bahwa perbedaan hasil ijtihad para

---

[25] Al-Darimi, *Sunan al-Darimi,* "bab Rukhshah al-Qublah li al-shaim", Hadis no. 1777

[26] Ijtihad sahabat pada masa Rasulullah tidak banyak menimbulkan masalah. Sebab saat itu para sahabat tetap dalam bimbingan Rasulullah. Hasil ijtihad mereka selalu mendapatkan konfirmasi dari Rasulullah. Tokoh-tokoh sahabat yang masyhur pada masa ini diantaranya adalah Abu Bakar al-Shidiq, Umar Ibn al-Khattab, Usman Ibn Affan, Ali Ibn Abi Thalib, Abdullah Ibn Abbas, Abdullah Ibn Mas'ud, Muadz Ibn Jabbal.

Dipindai dengan CamScanner

sahabat tidak bisa dihindari disebabkan mereka memakai cara yang berbeda. Perbedaan tersebut tergambar oleh kenyataan bahwa diantara sahabat ada yang memakai metodologi qiyas, ada yang lebih mendahulukan tradisi madinah dan ada pula yang banyak memakai teori maslahah. Meskipun demikian, hasil ijtihad para sabahat yang berbeda tersebut tidak banyak menimbulkan gejolak yang berarti, sebab di antara mereka muncul sikap yang saling menghargai.

Tradisi saling menghargai ini berlanjut hingga pada masa tabi'in dan *atba'u al-tabi'in* yang mulai tersebar ke berbagai wilayah. Saat itu tuntutan ijtihad semakin tidak bisa dihindari seiring dengan semakin kompleknya persoalan umat Islam akibat perkembangan zaman dan perkembangan wilayah kekuasaan Islam. Aktifitas ijtihad pada saat ini memuncak dan mengalami masa keemasan. Para ahli fiqh menyebut pada masa ini fase pembinaan dan pembukuan fiqh Islam. Fase ini berlangsung kira-kira 250 tahun, sejak awal abad kedua hijriyah hingga pertengahan abad keempat hijriyah. Pada masa-masa ini muncullah beberapa tokoh fiqh yang kemudian dikenal sebagai Imam madzhab sang pendiri madzhab tertentu, seperti Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Al-Syafi'i, Imam Ahmad Ibn Hanbal. Di samping itu muncul juga Imam-Imam Madzhab yang lain seperti dari kalangan Syi'ah muncul Imam Ja'far al-Shadiq, Imam Ibdurrahman al-Auza'i yang dianggap telah punah.

Setelah masa keemasan ijtihad ini berakhir, ijtihad di kalangan Ulama' fiqh mengalami kemunduran. Diantara sebabnya adalah terjadinya pembekuan terhadap hasil ijtihad Imam Mazdhab. Masing-masing Ulama' pengikut madzhab tertentu lebih merasa aman untuk melakukan *syarah* (penjelasan) terhadap pendapat yang tercantum dalam karya imam madzhab tertentu yang ia anut, bukan menggunakan metodologi ijtihad yang dibangun Imam madzhab tersebut. Pada masa itu muncul situasi saling melakukan klaim kebenaran antar pengikut madzhab tertentu terhadap madzhab yang mereka anut. Sehingga perpecahan antar

Dipindai dengan CamScanner

sesama umat Islam tidak bisa dihindarkan lagi. Bahkan toleransi antar pengikut madzhab semakin menipis. Lebih jauh, muncul pendapat yang menyatakan bahwa pintu ijtihad telah tertutup, meskipun sulit dicari dari mana pendapat tersebut muncul. Kondisi ini berlangsung hingga abad ke-13 H.

Sejak abad ke-13 hingga sekarang, umat Islam merasakan akibat dari wacana telah tertutupnya pintu ijtihad. Hazanah intelektual umat islam, khususnya dalam masalah fiqh seolah terhenti. Hingga akhirnya muncullah tokoh-tokoh muslim yang mendobrak kebekuan tersebut dengan menyatakan bahwa pintu ijtihad tetap terbuka. Di antara mereka adalah Ibnu Taymiyah. Baginya ijtihad tidak pernah tertutup. Seiring dengan perkembangan zaman, ijtihad harus tetap dikumandangkan semata-mata agar setiap problem hukum tetap ada sandaran syara'nya.

Langkah Ibn Taymiyah ini terus menggelinding dan diikuti oleh para muridnya, seperti Ibn Qayim al-Jauziyah dan menjadi inspirasi bagi tokoh-tokoh muslim yang lain, seperti syah Waliyullah al-Dihlawi, Moham-mad Abduh, Mohammad Rosyid Rida dan lain-lain. Bagi mereka terus berkembangnya zaman mengharuskan ijtihad terus dikembangkan. Bahkan menurut Syekh Fathi al-Duraini (Guru Besar Fiqh di Universitas Damaskus Suriyah) pada masa kini dengan semakin berkembangnya tehnologi dan semakin tipisnya batas-batas suatu negara, persoalan ijtihad harus semakin dikembangkan baik secara kolektif maupun secara pribadi.

Dari informasi sejarah di atas,[27] tidak berlebihan jika dikatakan bahwa ijtihad adalah sebuah keniscayaan, kalau bukan suatu keharusan. Adalah Rasulullah SAW sendiri yang mengisyaratkan agar umat Islam memiliki kreatifitas untuk menangani persoalan hukum islam di tengah-tengah masyarakat. Para sahabat menyambutnya dengan penuh

---

[27] Informasi sejarah perkembangan ijtihad tersebut di atas, penyusun kutip dan rangkum dari *Ensklopedi hukum Islam,* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001) II: 669 - 671

Dipindai dengan CamScanner

keberanian dan tanggung jawab. Ruang yang diberikan Rasulullah untuk melakukan ijtihad ini menjadikan para sahabat mampu memberikan jawaban hukum (hukum Islam) terhadap problem yang muncul, hingga saat itu hukum islam terlihat dinamis dan berkembang baik.

Kondisi yang sama juga terjadi pada masa tabi'in. Munculnya para tokoh mujtahid pada masa tabi'in[28] mengindikasikan bahwa hukum Islam akan hidup jika tradisi ijtihad ini diberikan ruang yang selebar-lebarnya. Sebaliknya jika umat Islam menutup diri terhadap kesempatan ijtihad ini, hukum islam akan mengalami stagnasi dan bahkan kemunduran. Hal ini tergambar dalam penggalan sejarah pada masa setelah tabi'in di atas. kesadaran seperti inilah yang mengilhami para ahli fiqh Islam kontemporer untuk menegaskan dibukanya kembali pintu ijtihad seiring dengan perkembangan zaman yang dinamis.

3. Mujtahid: Syarat dan Tingkatannya

Keharusan melakukan ijtihad dengan latar belakang sejarah seperti di atas satu sisi memberikan kondisi yang cukup menyegarkan bagi perkembangan pemikiran hukum Islam, lebih-lebih di tengah-tengah zaman yang cukup kompleks seperti saat ini. Akan tetapi pada sisi yang lain, kondisi ini juga akan menimbulkan "problem lain" terkait dengan siapa yang memiliki kualifikasi untuk melakukan ijtihad. Ijtihad tentu tidak bisa dilakukan oleh setiap orang, sebab hasil ijtihad harus tetap memiliki landasan *moral-religius*.

---

[28] Tokoh-tokoh mujtahid pada masa ini diantaranya adalah, di Madinah: Said Ibn Musayyab, Urwah Ibn Zubair, Ali Ibn Husain Ibn Abi Mutalib, Nafi' Maula Ibn Amr, Abi Ja'far Ibn Muhammad Ibn Ali Ibn Abi Muthalib. Di Makkah muncul mujtahid yang masyhur diantaranya Mujahid Ibn Jabir, Ikrimah Ibn Abi Jahal, Ata Ibn Abi Rabbah, Abu Al-Zubair Muhammad Ibn Muslim. Di Irak muncul mujtahid yang populer diantaranya Alqamah Ibn Qais al-nakha'i, Ibrahim Ibn Yazid al-Nakha'i, masyruq Ibn Ajda' al-Hamdani, Ubaidah Ibn Amr al-Salmani, di Suriyah tampil mujtahid, diantaranya Abdurrahman Ibn Ghanim al-Asy'ari, Qubais Ibn Zu'aib, Makhul Ibn Abi Muslim, Umar ibn Abdul Azis. Dll.

Dipindai dengan CamScanner

Berkaitan dengan hal tersebut, para ulama' menetapkan persyaratan-persyaratan tertentu. Syatibi menjelaskan untuk sampai ke derajat mujtahid, seorang ahli fiqh harus memiliki dua sifat:

a. Mampu memahami maksud-maksud syari'at (*al-maqashid al-Syari'ah*)
b. Sanggup mengistinbat hukum berdasarkan pemahamannya sendiri terhadap *al-maqasid al-syari'ah* tersebut.

Muhammad Musa Towana mengelompokkan syarat-syarat ijtihad ke dalam beberapa persyaratan:

a. Persyaratan umum (*al-surut al-ammah*) meliputi; baligh, berakal sehat, kuat daya nalarnya, dan beriman.
b. Persyaratan pokok; (*al-surut al asasiyah*), terdiri dari; Mengetahui al-Qur'an, memahami sunnah, memahami maksud-maksud hukum syari'at (*al-maqa-sid al-syari'at*), mengetahui kaidah-kaidah hukum Islam (*al-qawaid al-kuliyyah al-Islamiyah*).
c. Persyaratan penting; Persyaratan penting (*al-surut al-muhimmah*), meliputi: menguasai bahasa Arab, mengetahui usul a-l-fiqh, mengetahui ilmu mantiq dan logika, mengetahui hukum asal suatu perkara.
d. persyaratan pelengkap. pelengkap (*al-surut al-takmiliyah*), yang mencakup; tidak ada dalil qat'i bagi masalah yang diijtihadi, mengetahui tempat-tempat khilafiyah, memelihara kesalehan dan ketaqwaan diri.

Yusuf Qaradawi secara garis besar mengemukakan syarat-syarat ijtihad:[29]

a. Syarat-syarat yang disepakati para ulama, sebagai berikut; harus mengetahui Al-Qur'an dan *Ulum Al-Qur'an*,[30] mengetahui sunnah, mengetahui bahasa

---

[29] Dikutip dari: Amir Muallim dan Yusdani, *Ijtihad Suatu Kontroversi Antara Teori dan Fungsi*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997) hlm 82 - 83

[30] Istilah mengetahui al-Qur'an dan ulum al-Qur'an ini disikapi berbeda di kalangan Ulama' Ushul. Imam Syafi'i berpendapat, untuk memenuhi

Dipindai dengan CamScanner

Arab[31], mengetahui tema-tema yang sudah merupakan ijma', mengetahui usul fiqh, mengetahui maksud-maksud syari'ah, mengenal manusia dan alam sekitarnya, bersifat adil dan takwa.

b. Syarat-syarat tambahan yang tidak disepakati oleh para Ulama' antara lain; menguasai bahasa arab, memiliki pemahaman yang sempurna tentang al-Qur'an dan ilmu-ilmu yang berkaitan dengannya (ulum al-Qur'an), mempunyai pengetahuan yang cukup tentang Hadis dan ilmu-ilmu yang berkaitan dengannya (*ulum al-Hadits*) dan menguasai ilmu *ushul al-fiqh*.

Dari uraian tentang persyaratan ijtihad baik yang diberikan oleh ahli ushul misalnya Yusuf Qadarawi, dan al-Syatibi maupun yang secara umum disepakati ulama' tersebut di atas, tergambar bahwa aktifitas ijtihad merupakan sesuatu yang sangat berat dan membutuhkan seperangkat pengetahuan dan ketajaman intelektual yang memadahi.

---

persyaratan ini seorang mujtahid harus hafal dan faham seluruh kandungan al-Qur'an. Al-Ghazali, menganggap seorang mujtahid cukup dengan hanya menghafal ayat-ayat hukum al-Qur'an yang jumlahnya sekitar 500 ayat, dan baginya dari sekitar 500 ayat tersebut tidak harus hafal per- ayat, akan tetapi cukup dengan mengetahui tempat-tempat (surat-surat) di mana ayat-ayat hukum tersebut berada, dan mengetahui cara pengambilan hukumnya. Abdul Wahhab Khalaf, menyatakan yang dimaksud dengan keharusan mengetahui al-Qur'an bagi mujtahid adalah benar-benar mengerti tentang hukum-hukum syari'at yang terkandung dalam al-Qur'an, mengetahui ayat-ayat hukum yang menjadi nash bagi hukum-hukum tersebut, dan mengetahu metodologi pengambilan hukum dari ayat-ayat hukum tersebut. Sehingga apabila diajukan beberapa masalah kepadanya dengan mudah dia menghadirkan ayat-ayat hukum yang berhubungan dengan masalah tersebut berikut sebab-sebab turunnya, asar yang dapat menafsirkan dan menakwilkannya. (Ibid, 84 – 86)

[31] Al-Ghazali, sebagaimana di kutip Amir Muallim dan Yusdani, memberikan batasan tentang kadar yang harus diketahui oleh mujtahid, yakni mampu mengetahui *khitab* (pembicaraan) bangsa arab dan adat kebiasaan mereka dalam mempergunakan bahasa arab sehingga mampu membedakan antara pembicaraan yang jelas (sharih), *zahir* dan *mujmal*nya, *haqiqi* dan *majaz*inya, *am dan khas*nya, *muhkam dan mutasabihnya, mutlaq dan muqayyadnya, nas dan fhwanya, maqsud dan mafhumnya, dll.* (Ibid, 84)

Dipindai dengan CamScanner

Tidak semua orang mampu dan boleh melakukan kerja ijtihad ini. Hanya orang-orang tertentu yang memenuhi persyaratan-persyaratan tersebutlah yang dapat melakukan ijtihad dan bisa disebut mujtahid.

Oleh karena itulah para ulama' usul mencoba membuat klasifikasi terhadap orang yang melakukan ijtihad berdasarkan kualitas dan kapasitas intelektualnya. Secara graduatif ulama' ushul mengkategorikannya menjadi lima macam:[32]

1. *Mujtahid mustaqil,* yaitu mujtahid yang mampu menggali hukum-hukum syari'at langsung dari sumber terpokok (al-Qur'an dan al Sunnah) dan dalam melakukan intinbath hukum ia memiliki dasar-dasar *istinbath* (*ushul al-istinbath*) sendiri tidak mengikuti dasar-dasar *istinbath* yang lain. Mujtahid mustaqil ini biasa disebut dengan mujtahid mutlak.
2. *Mujtahid muntasib;* yaitu mujtahid yang dalam melakukan istinbath hukum mengikuti/memilih *ushul al-istinbath* imam madzhab tertentu walaupun dalam masalah-masalah *furu'* di berbeda dengan pendapat imam madzhabnya.
3. *Mujtahid mazhab;* Mujtahid yang mengikuti imam madzhabnya baik dalam masalah ushul maupun masalah *furu'.* Jika ia melakukan ijtihad, ijtihad yang dilakukan terbatas pada masalah yang tidak ditemukan ketentuan hukumnya dalam imam madzhabnya.
4. *Mujtahid murajjih*; yaitu mujtahid yang tidak melakukan istinbath hukum pada masalah-masalah furu' (apalagi masalah ushul) akan tetapi dia hanya memebandingkan beberpa pendapat mujtahid yang ada untuk kemudian memilih salah satu pendapat yang dipandang paling kuat (*arjah*).
5. *Mujtahid mustadil,* ulama' yang tidak mengadakan tarjih terhadap pendapat-pendapat yang ada, akan

[32] Ibid

Dipindai dengan CamScanner

tetapi dia mengemukakan dalil-dalil berbagai pendapat tersebut dan menerangkan mana yang patut dipegang (diikuti) tanpa melakukan tarjih terlebih dahulu.

Beberapa persyaratan dan kemudian diikuti oleh tingkatan-tingkatan mujtahid di atas, menunjukkan tampaknya ulama' ushul melakukan teoritisasi tersebut hanya berlaku pada ijtihad individual. Dapat dipahami, jika teoritisasi tersebut di atas diterapkan dalam setting sosial historis masyarakat masa lalu yang masih tradisional. Selain itu posisi seorang mujtahid secara individual masih menjadi sentral bagi masyarakat. Masyarakat yang mempunyai persoalan hukum secara langsung dikembalikan kepada mujtahid.

Namun akan segera timbul pertanyaan, jika menyangkut pada setting sosio historis masyarakat modern seperti saat ini. Di mana masyarakat dihadapkan pada problem sosial yang sangat komplek yang tidak ditemukan pada masa lalu. Maka, pertanyaan yang kemudian muncul adalah urgensi klasifikasi tersebut terhadap keberadaan ijtihad sebagai sebuah upaya untuk mencari rumusan hukum tertentu? Apakah seorang mujtahid harus menduduki tingkat mujtahid mutlak, -dan ini yang paling ideal-, atau cukup tingkatan di bawahnya, sekalipun tingkat yang paling bawah? Sebab bagaimanapun juga, sebagaimana di atas telah disebutkan, tuntutan problem modern mengharuskan ijtihad untuk dilakukan. Kemudian bagaimana dengan kondisi masyarakat modern, -di mana otoritas pengambilan keputusan terletak bukan pada seorang individu, tetapi terletak pada lembaga-, apakah persyaratan-persyaratan tersebut masih berlaku bagi tiap-tiap individu yang masuk dalam lembaga tersebut?

Beberapa pertanyaan tersebut memberikan gambaran tentang perlunya melakukan redefinisi tentang persoalan "mujtahid" dan otoritasnya dalam melakukan pengambilan keputusan hukum. Tentunya jika saat ini ada

Dipindai dengan CamScanner

seorang mujtahid *mustaqil*/mutlak dengan tambahan keilmuan ilmu-ilmu modern yanag sangat komplek, maka kondisi tersebut sangat ideal. Akan tetapi dalam kondisi masyarakat di mana keberadaan mujtahid mustqil/mutlah dengan tambahan keilmuan modern sulit ditemukan, maka otoritas ijtihad harus diberikan kepada umat Islam secara jama'i. Di sinilah perlunya sebuah lembaga keputusan hukum yang dimungkinkan merekrut anggota-anggotanya yang ahli di bidangnya, walaupun tidak menguasai ilmu-ilmu yang berkaitan dengan masalah-masalah keagamaan. Dengan lembaga tersebut problem modernitas dapat dianalisa secara interdisipliner agar sebuah kasus dapat dipecahkan secara utuh.

Dari gambaran sekilas di atas ada dua hal yang patut dimasukkan pembahasan berikutnya menyangkut lembaga pengambil keputusan hukum. Pertama, adakah ruang bagi lembaga tersebut untuk melakukan keputusan hukum. Kedua, ijtihad yang bagaimanakah yang paling cocok dilakukan oleh lembaga tersebut?

Sebenarnya Imam Syafi'i secara tersirat telah menjawab pertanyaan tersebut dengan teori ijma'nya. Namun secara kualitatif tidak melakukan pembahasan lebih lanjut. Teori ijma' lebih didasari dengan kepentingan agar ijtihad terhindar dari penyalahgunaan, bukan adanya pemikiran pentingya sebuah lembaga ijtihad untuk menganalisa persoalan demi hasil dari penalaran yang utuh dan komprehensif. Di samping itu dapat diduga menurut Imam Syafi'i, ijma' yang dikemukakannya tidak masuk dalam kategori ijtihad. Sebab ia mengatakan bahwa, ijtihad sama dengan qiyas. Sementara qiyas menurutnya memiliki ruang tersendiri selain ijma'.

Ali Hasballah, seorang pakar fiqh dari universitas Kairo lebih jeli dalam melihat lembaga ijtihad ini. Ia memandang dari segi pelaku, ijtihad dibedakan ke dalam dua

Dipindai dengan CamScanner

bentuk.[33] *Pertama, Ijtihad fardi*; yakni ijtihad terhadap suatu masalah yang dilakukan oleh seorang mujtahid, tidak membutuhkan kesepakatan banyak mujtahid. Ijtihad ini didasarkan oleh metode ijtihad yang dilakukan oleh Muadz Ibn Jabal sewaktu diutus oleh Nabi, Ia berkata: "*Ajtahidu bi al-ra'yi wala alu*". *Kedua*; *Ijtihad jama'i*, yakni setiap ijtihad yang dilakuan dengan cara mendapatkan kesepakatan para mujtahid pada suatu zaman. Secara normatif ijtihad ini telah terlegitimasi oleh sebuah Hadits dari Ali Ibn Abi Thalib. Ia bertanya kepada Rasulullah SAW, tentang suatu peristiwa hukum yang terjadi. Sementara wahyu Allah telah lama tidak turun, Nabi bersabda:[34]

إجمعوا له العلمين من المؤ منين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برئ احد

"Berkumpullah karenanya kamu diantara orang-orang berilmu juga beriman, dan bermusyawarah di antara kamu sekalian dan janganlah kamu sekalian mengambil pendapat yang berbeda".

Merujuk pendapat Ali Hasballah tersebut, nampaknya secara institusional lembaga ijtihad diakui keberadaanya. Dengan mendasarkan Hadits yang dinukil oleh Ali Hasballah, lembaga ijthad menemukan urgensinya. Walaupun demikitan Ali Hasballah tidak berbicara lebih lanjut tentang keanggotaan lembaga tersebut. Tentunya akan sangat lengkap dan membantu jika ada kualifikasi keanggotaanya. Kalaupun di situ dibahas tentang kualifikasi keanggotaan, yang dicantumkan adalah sebagaimana yang diutarakan oleh para ulama' usul di muka.

Melihat kualifikasi seperti di atas, maka diperlukan adanya perluasan kualifikasi dari anggota lembaga ijtihad tersebut. Perluasan tersebut adalah menyangkut keahlian seseorang yang ditetapkan menjadi anggota lembaga ijtihad

---

[33] Muhammad Ali Hasballah, *Ushul al-Tasyri' al-Islamy*, (Beirut; Daar al-Fikr, TT), hlm 107-108.

[34] Hadis tersebut dikutip oleh Ali Hasballah dalam *Ibid*

Dipindai dengan CamScanner

yang tidak hanya ahli di bidang keagamaan, namun juga aspek lain dari berbagai ilmu pengetahuan seperti ilmu kedokteran, perbankan, ekonomi makro dan mikro, dan lain-lain dengan syarat keahliannya dapat dipertanggung jawabkan dan mempunyai komitmen moral yang tinggi. Hal ini dengan pertimbangan demi teranalisanya sebuah masalah kontemporer yang membutuhkan analisa dari berbagai dimensi untuk memcahkan sebuah kasus. Untuk kebutuhan masyarakat modern, ijtihad semacam inilah setidaknya menurut pendapat penulis yang paling ideal

C. Metodologi Ijtihad Hukum Islam

Mendiskusikan tentang metodologi Ijtihad Hukum Islam sangat luas. Sebagian besar dari masing-masing Ulama' mujtahid *mustaqil* memiliki teori tersendiri yang kemungkinan tidak sama dengan metodologi yang ditetapkan oleh Ulama' lainnya. Oleh karena itu, sub bab ini tidak mempunyai pretensi untuk membahas metodologi ijtihad secara komprehensif, akan tetapi sebatas pada garis besarnya. Sebab, ia bukanlah materi pokok dalam buku ini. Keberadaannya diperlukan hanya sebagai tambahan wawasan bilamana sebuah ijtihad dilakukan.

Secara garis besar ulama' *muta`akhirin* membagi metode ijtihad ke dalam dua kelompok:

1. Metode ijtihad yang dilakukan dengan cara menggali hukum kepada nas secara langsung. Di kalangan ahli fiqh metode ijtihad seperti ini disebut dengan ijtihad menggunakan ilmu ushul fiqh.[35] Jenis metode ini terbagi menjadi tiga macam;[36]
   a. Metode ijtihad *bayani*; yaitu pola ijtihad yang bertumpu pada kaidah-kaidah kebahasaan atau makna lafadz. Metode ini membicarakan lafadz

[35] Menurut sebagian besar Ulama' peletak dasar ilmu Uhul fiqh adalah Imam Syafi'i, dengan karyanya *al-Risalah*. Kemudian diikuti oleh Ulama' fiqh yang lain.

[36] Selengkapnya lihat: Yusdani dan Amir Muallim, Ibid, hlm 91 - 131

Dipindai dengan CamScanner

dalam nash dari berbagai segi yang meliputi cakupan maknanya, arti dan pemakaiannya dalam sebuah konteks kalimat, kemudahan dan kesulitan memahaminya dan cara menemukan makna yang dimaksud oleh nash.

b. Metode ijtihad *ta'lili*, adalah ijtihad yang bertumpu pada illat. Metode ijtihad ini didasarkan pada sebuah anggapan bahwa segala ketentuan yang diturunkan oleh Allah SWT guna mengatur prilaku manusia mempunyai alasan logis atau hikmah yang ingin dicapainya. Dalam metode ini, ijtihad terhadap suatu kasus sangat tergantung pada illat yang ada padanya. Illat menjadi alasan logis untuk merumuskan sebuah keputusan hukum.

c. Metode ijtihad *istislahi*. Adalah metode ijtihad yang bertumpu pada dalil-dalil khusus mengenai suatu permasalahan dengan azaz kemaslahatan. Penalaran ini dilakukan ketika dua penalaran terdahulu (*bayani* dan *ta'lili*) tidak dapat dilakukan. Dalam metode ijtihad ini ada beberapa persyaratan yang harus dipenuhi, diantaranya: maslahat harus bersifat pasti, maslahat harus menyangkut hajat hidup orang banyak, hukum yang dihasilkan dari penalaran istislahi tidak berujung pada terabaikannya suatu prinsip yang ditetapkan oleh al-Qur'an atau hadis.

2. Metode ijtihad yang dilakukan dengan cara menggunakan seperangkat kaidah yang dibangun berdasarkan penelitian secara induktif terhadap berbagai kasus fiqh yang kemudian dijustifikasi dengan nas-nas yang bersifat *kulliyah*. Metode ini dilakukan dengan cara menggali hukum dengan mengembalikan kepada nash secara tidak langsung, tetapi melalui kaidah-kaidah umum yang dikenal dengan *qawa'id al-fiqhiyah*.

Dipindai dengan CamScanner

Ulama' ushul merumusakan *Qawa'id al-Fiqhiyah* menjadi berbagai macam qaidah. Di antara mereka menetapkan ke dalam jumlah yang berebeda-beda. Diantara berbagai macam kaidah tersebut, mereka menetapkan kaidah pokok yang menjadi dasar induk dari kaidah-kaidah turunannya. Imam syafi'i menetapkan lima kaidah pokok, yang kemudian dikembangkan menjadi berbagai macam kaidah. Lima kaidah pokok tersebut ialah:

a الاومور بمقا صدها

"Segala amal perbuatan tergantung pada tujuannya (niatnya)."

Kaidah ini menegaskan bahwa nilai perbuatan seseorang sangat terkait dengan niat yang ada dalam hati orang tersebut. Niat adalah penentu sebuah perbuatan manusia apakah ia memiliki nilai syari'at atau tidak. Niat menjadi pembeda, apakah yang dilakukan seseorang merupakan *adah* atau ibadah. Bahkan niat merupakan penentua apakah sebuah amal perbuatan memiliki nilai pahala atau tidak di mata Allah. Kaidah ini dirumuskan dari beberapa hadis Nabi yang secara umum berbicara tentang pentingnya mem*barengi* amal perbuatan dengan niat. Diantara hadis tersebut adalah:

- لا عمل لمن لا نية له

Amal perbuatan seseorang dipandang tidak ada tanpa disertai niat.

- نية المؤمن خير من عمله

Niatnya seorang mukmin lebih baik daripada amal perbuatannya

Maksud hadis kedua di atas adalah seseorang yang memiliki niat untuk melakukan sebuah perbuatan baik, -meskipun pada akhirnya ia tidak mampu merealisasikannya-, dipandang lebih baik daripada

Dipindai dengan CamScanner

perbuatan baik yang tidak disertai niat untuk melakukan kebaikan tersebut.

- من أتى فراشه وهو ينوي أن يقوم يصلي من اللي
- ل فغلبته عينه حتى يصبح كتب له ما نوى

Barang siapa beranjak tidur disertai dengan niat untuk melaksanakan shalat malam, kemudian tertidur hingga waktu subuh, maka ia dicatat sesuai dengan apa yang sudah diniatkan (niat untuk melaksankan shalat malam).

Beberapa hadis di atas menunjukkan tentang posisi niat terhadap amal perbuatan seseorang. Ia sangat sentral. Untuk itulah Ulama' merumuskan kaidah pokok di atas. Kaidah pokok tersebut memiliki cabang beberpa kaidah.

b. اليقين لا يزل بالشك

"Keyakinan tidak bisa terhapus karena sikap ragu-ragu"

Secara umum kaidah ini dapat digunakan untuk menyeleseikan persoalan keraguan. Jika seseorang ragu, maka ia dapat mengambil keputusan untuk kembali kepada keyakinan semula. Ulama' usul mencontohkan bahwa jika seseorang merasa yakin telah berhadas, kemudian ia ragu apakah ia sudah berhadas atau masih suci, maka ia dalam keadaan keyakinan semula bahwa ia dalam keadaan berhadas, bukan dalam keadaan suci yang meragukan. Dalam konteks yang lebih luas, kaidah ini memberikan ruang yang cukup luas untuk melakukan keputusan terhadap keraguraguan. Kaidah ini dirumuskan berdasarkan hadis Rasulullah SAW:

إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه ، أخرج
منه شيء أم لا ؟ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع

Dipindai dengan CamScanner

صوتا أو يجد ريحا

Apabila seseorang di antara kamu mengalami keraguan (ketika shalat), apakah keluar angin dari perut atau tidak, maka janganlah keluar dari masjid (membatalkan shalatnya) hingga ia mendengar suara atau mencium baunya.

Hadis di atas memberikan gambaran untuk segera mengambil keputusan jika seseorang mengalami keraguan. Dari hadis ini muncullah kaidah pokok *al-yakin la Yuzalu bi al-syak* tersebut di atas. kaidah pokok ini kemudian memiliki cabang beberapa kaidah yang lain, yang pada dasarnya dapat dijadikan cara untuk keluar dari keraguan.[37]

c. المشقة تجلب التيسر

"Kesukaran dapat mendatangkan kemudahan"

Kaidah di atas dirumuskan berdasarkan firman Allah SWT dalam QS al-Baqarah 185:

يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

Allah menghendaki kemudahan dan tidak menghendaki kesulitan

ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين ، إلا اختار أيسرهما ، ما لم يكن إثما

Ketika Rasulullah SAW berhadapan dengan pilihan pada dua hal, maka beliau tidak memilihnya kecuali yang lebih mudah selama tidak berdosa.

Bahwa kesukaran dan kesulitan manusia dalam menjalankan amal perbuatan, akan mendatangkan kelonggaran/kemurahan. Kesukaran-kesukaran yang ditimbulkan oleh berbagai faktor antara lain sakit, terpaksa, bodoh, kurang mampu dsb, akan mendapat-

[37] Selengkapnya baca: jalalu al-din al-Suyuthi,*al ashbah wa al-nadzair* (Beirut: Daar al-kutub al-ilmiyah, TT) hlm 114 - 151

Dipindai dengan CamScanner

kan keringanan (*rukhsah*) berupa pengguguran, penggantian, mendahulukan atau mengakhirkan suatu ibadah atau keringanan yang berupa kemurahan semata-mata. Kaidah ini memberikan *guidence* terhadap mujtahid untuk selalu mempertimbangan, bahwa kontekstualisasi rumusan hukum adalah hal yang paling penting. Bahwa hukum tidaklah lahir dari ruang hampa. Tetapi ia lahir atas sebuah kondisi dan situasi yang melingkupinya, dan oleh karena itu problem sosio-kultur masyarakat menjadi mesti dipertimbangkan. Pada sisi yang lain, dengan kaidah ini akan ada jalan keluar jika terjadi kesulitan dalam menerapkan rumusan hukum secara ideal. Ketika terjadi jalan buntu untuk diterapkannya sebuah rumusan hukum, maka dapat dicarikan jalan keluar dengan mempertimbangkan tidak terberatkannya subyek hukum dalam menjalankan hukum tersebut.

d. الضرار يزل

"menghilangkan kemadaratan"

Kaidah ini mempunyai fungsi yang penting dalam muamalah. Bahwa pertimbangan utama ditetapkannya sebuah rumusan hukum adalah terhindarnya seseorang atau masyarakat dari kemadlaratan yang akan ditimbulkan di kemudian hari. Dari kaidah pokok ini lahir beberapa kaidah yang lain sebagai penjabarannya. Beberapa contoh kasus yang dapat disebutkan antara lain; dibolehkannya akad khiyar, rusaknya akad nikah disebabkan karena ada cacat, diberlakukannya hak syuf'ah, pemerintah yang adil dibenarkan memerangi pemberontak demi terciptanya kemaslahatan bersama dan lain-lain.

Kaidah ini mendasarkan pada hadis Rasulullah SAW:

Dipindai dengan CamScanner

لا ضرر ولا ضرار[38]

Tidak memudlaratkan (diri sendiri) dan tidak memudlaratkan orang lain

Hadis di atas menegaskan, jangan sampai apa yang dilakukan oleh seseorang mengandung bahaya, baik bahaya yang akan menimpa pada orang lain maupun bahaya yang akan menimpa dirinya. Segala amal perbuatan manusia sebisa mungkin dapat menghindarkan diri dari sifat membahayakan. Bahkan dalam beberapa firman-Nya, dapat diambil pengertian bahwa Allah SWT menetapkan syari'at-Nya kepada umat manusia tidak untuk membahayakan mereka.

e. لعادة محكمة

"Kebiasaaan (yang berlaku di masyarakat) dapat ditetapkan"

Kaidah ini memberi pemahaman bahwa kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat dan tidak bertentangan dengan ketentuan-ketentuan syari'at yang sudah *sharih* bisa menjadi pertimbangan hukum. Jika kita memahami bahwa diberlakukannya sebuah hukum di

---

[38] Ulama' berbeda pendapat dalam memaknai dan menafsirkan lafadz *dlarar* dan *dlirar*. *Pertama,* Kelompok Ulama' yang berpendapat bahwa kedua lafadz tersebut memiliki makna tunggal, kedua-duanya digunakan untuk menunjukkan adanya ta'kid (saling menguatkan). Keduanya, kelompok Ulama' yang menyebutkan bahwa keduanya memiliki perbedaan makna. Kelompok kedua ini juga berbeda dalam memaknai perbedaan keduanya. Pertama, bahwa *dlarar* adalah tindakan seseorang yang membahayakan diri sendiri sedangkan *dlirar* adalah tindakan seseorang yang membahayakan orang lain. *Kedua, dlarar* adalah tindakan seseorang yang membahayakan orang lain, di mana dengan tindakan tersebut ia dapat mengambil manfaat. Sedangkan *dlirar* adalah tindakan seseorang yang membahayakan orang lain yang tidak disertai adanya manfaat yang dia dapatkan dari tindakannya tersebut. *ketiga dlarar* adalah tindakan seseorang yang membahayakan orang yang tidak mengancam dirinya, sedangkan *dlirar* adalah tindakan seserang yang membahayakan orang lain, karena adanya bahaya dari orang lain tersebut terhadap dirinya, sementara tindakan tersebut tidak diperkenankan. (Ibnu Rajab, *al-Qa'idah al-dzahabiyah fi al-Mu'amalat al-Islamiyah la dlarar wa la dlirar,* Maktabah Syamilah, hlm. 2)

Dipindai dengan CamScanner

tengah-tengah masyarakat tidak bisa dilepaskan dari sistem sosial budaya masyarakat setempat yang sudah berjalan, maka kaidah ini mengakomodasi kepentingan pertimbangan sistem sosial budaya tersebut. Kaidah ini berlandaskan pada hadis Rasulullah SAW:

ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

Sesuatu yang dipandang baik oleh umat Islam, maka baik menurut Allah SWT.

Lima kaidah fiqh di atas, -sebagaimana telah sedikit saya singgung di depan-, merupakan kaidah yang menjadi "alat" mujtahid melakukan istinbath hukum dengan tidak merujuk langsung kepada nash. Dalam implementasinya, kaidah tersebut dikembangkan menjadi kaidah *furu'iyah* yang cukup banyak.

Di samping pola ijtihad di atas, -sebagaimana yang telah kami uaraian di atas-, Yusuf al-Qaradlawi menawarkan metode ijtihad alternatif, yaitu *tarjihi-intiqai, ibdai-insyai* dan *intiqai-ibdai.*[39] Ijtihad *tarjihi intiqai* yaitu ijtihad untuk memilih salah satu pendapat yang kuat diantara pendapat ulama yang ada dalam literature fiqh. Ijtihad ini dilakukan dengan cara membandingkan beberapa pendapat ulama' fiqh beserta dalil-dalilnya untuk dipilih yang lebih *rajjih* dengan mendasarkan pada *maqasid al-syari'ah* dan dicari yang lebih serasi dengan zaman sekarang. Ijtihad *ibdai insyai* adalah suatu ijtihad yang dilakukan dengan cara mengambil kesimpulan hukum baru terhadap permasalahan yang belum dikemukakan oleh ulama' terdahulu, atau memberikan alternative ketiga bagi permasalahan yang masih diperselisihkan. Sedang ijtihad *intiqa'i insyai* adalah gabungan dari kedua metode tersebut di atas. Yaitu dilakukan dengan cara mentarjih berbagai pen-

[39] Yusuf Qaradlawi, *Ijtihad dalam Syari'at Islam, beberapa pandangan Analisis Tentang Ijtihad Kontemporer,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1987) hlm 181 - 187

Dipindai dengan CamScanner

dapat ulama' terdahulu yang dipandang sesuai dengan zaman sekarang, dan kemudian menambahkan ijtihad baru dalam permasalahan tersebut. [40]

Metode ijtihad yang ditawarkan oleh Yusuf Qadarawi ini sebenarnya secara substansial tidak jauh berbeda dengan metode ijtihad yang dipaparkan sebelumnya. Perbedaannya adalah Yusuf Qadarawi menawarkan lebih simple dan praktis, dan lebih dari itu ia menggunakan terminologi yang berbeda pula.

Terlepas dari perbedaan terminologi antar ulama' ushul, lembaga ijtihad yang hadir di era modern sebagai sebuah wahana yang representative untuk membahas persoalan-persoalan hukum sangat berkepentingan untuk melakukan terobosan-terobosan hukum baru demi mengakomodasi dinamika yang ada di masyarakat dengan tanpa harus menghilangkan jati diri roh sumber hukum yang primer (al-Qur'an dan Hadis). Hal ini bisa terpenuhi jika secara cermat melakukan kajian-kajian analisis dari aspek kemaslahatannya dan juga aspek tuntutan konsistensi terhadap moralnya. Dengan demikian jika melihat dua paradigm metode ijtihad di atas, antara yang dikemnagkan oleh Salam Mazkur dan Yusuf Qadarawi penekanan terhadap metode ta'lili yang dikombinasikan dengan metode istislahi (dalam terminologi Salam Mazkur) menemui nilai urgensinya, walaupun juga tidak sama sekali meninggalkan metode bayani. Atau kalau mengikuti terminologi Yusuf Qadarawi, lembaga ijtihad bisa menggunakan ijtihad intiqai insyai.

D. Bermadzhab dan Taqlid

Sebagian umat Islam memecahkan persolan hukum tidak dengan merujuk langsung kepada al-Qur'an/hadis maupun menggunakan kaidah-kaidah fiqhiyah, akan tetapi dengan jalan

---

[40] Ibid

Dipindai dengan CamScanner

merujuk pendapat fiqh Ulama' yang dipandang memiliki kompetensi untuk melakukan itjihad. langkah ini dikenal dengan nama bermadzhab. Mereka menggunakan langkah bermadzhab ini dengan alasan untuk menjaga transmisi keilmuan hingga genarasi yang dipandang paling otoritatif. Sekelompok umat Islam yang menngunakan cara bermadzhab membuat cara tersendiri dalam menentukan keputusan hukum.

Untuk melengkapi pembahasan dalam buku ini, perlu dipaparkan bahasan tentang mazhab sekalipun sekilas. Hal ini didasarkan pada pemahaman umum yang berkembang bahwa, ijtihad yang dikembangkan oleh Nadhatul Ulama' adalah sebatas bermazhab dari salah satu dari empat mazhab. Dus, NU dipandangnya sebagai organisasi pembela madzahab.

Secara terminologis pengertian mazhab adalah jalan pikiran atau pendapat yang ditempuh oleh seorang muslim atau sekelompok umat Islam dalam menetapkan hukum Islam dari al-Qur'an dan Hadis.[41] Pendapat hukum yang keluar dari Ulama' otoritatif dipandangnya sebagai sebuah "pendapat yang benar" dan oleh karena diikuti. Dari definisi ini yang perlu digaris bawahi adalah dua hal; yaitu sebuah *jalan pikiran* dan *pendapat*. Dari pengertian tersebut secara kategoris bermazhab bisa dilakukan dengan cara menerima dan mengikuti Imam Mazhab tertentu dan dengan cara mengikuti paradigma yang dibangun oleh Imam Mazhab dalam memtuskan persoalan hukum.

Sebenarnya tradisi bermadzhab ini telah berlangsung sejak generasi Islam klasik. Tradisi bermazdhab ini tidak hanya dilakukan oleh kalangan awam, akan tetapi juga dilakukan oleh para Ulama' fiqh masa tersebut. Hal ini terbukti dengan munculnya karya-karya Ulama' klasik, di mana *Mushannif* karya tersebut menegaskan dirinya pengikut pendapat tertentu (madzhab tertentu). Bahkan karya tersebut merupakan penjabar dari karya Imam tertentu. Fenomena inilah yang kemudian memunculkan istilah-istilah karya fiqh yang

[41] Sayyid Husain al-Munawwar, "madzhab Dalam Pandangan NU, Fiqh dan Theologi", dalam majalah AULA, nomor 8 Th. XIV, 1992, hlm 52

Dipindai dengan CamScanner

mengarah pada posisi kitab tersebut terhadap karya seorang Imam yang diikuti. Istilah tersebut diantaranya; *matan, syarah, hasyiyah, dll.*[42]

Maka, jika kembali kepada fenomena munculnya para tokoh fiqh yang menegaskan dirinya sebagai seorang yang bermadzhab tertentu, maka sudah selayaknya tradisi bermadzhab tersebut diakui sebagai salah satu cara dalam menemukan hukum Islam. Bermadzhab tidak perlu dipandang sebagai sebuah langkah hukum yang tanpa dasar. Bermadzhab tetap merupakan upaya syah dari seorang "mujtahid" yang tetap memiliki basis nash yang kuat. Bermadzhab tidak lebih dari upaya hati-hati seorang faqih untuk menemukan rumusan hukum dengan selalu menjaga transmisi hingga hasil rumusan hukum tersebut dapat dipertanggung jawabkan secara etis-religius.

Menetapkan hukum dengan cara bermazhab memiliki dua pola. Yaitu dengan menganut pendapat yang sudah dirumuskan –selanjutnya disebut mazhab qauli, dan bermazhab dengan cara menggunakan metodologi yang dibangun oleh Imam Mazhab –selanjutnya disebut bermazhab secara manhaji. Dua pola ini, sebenarnya sudah terakomodasi dalam terminologi-terminologi yang dijelaskan dimuka. Di mana jika dilihat kerangka kerjanya bermazhab dengan ploa *qauli* dapat dipersamakan dengan cara taqlid atau ittiba'. Sementara mazhab dengan pola manhaji dapat disamakan dengan ijtihad *bi al-qawaid al-fiqhiyah* sebagaimana yang telah diuraikan di depan.

---

[42] **Kitab matan** adalah kitab induk karangan Ulama' tertentu yang menjadi pegangan madzhab. **Kitab syarah** adalah kitab yang dikarang sebagai penjelas dari kitab matan, seperti kitab *al-Ghayah wa al-Taqrib* kitab tersebut merupakan kitab induk (*matan*) karya Abu Syuja' yang kemudian di syarahi oleh Ibn al-Qayyim al-Ghazi lewat karyanya *fath a-Qarib.* Kitab *al-Fiqh al-Akabar* karya Imam Abu Hanifah disyarah oleh Imam al-Badzawi, kitab *al-Majmu' syarh al-Muhadzdzab* karya Imam al-Nawawi, merupakan syarah dari kitab matan *al-Muhadzdzab* karya Abu Ishaq al-Syirazi. **Kitab Hasiyah** adalah kitab yang dikarang oleh Ulama' yang diorientasikan sebagai penjelas dari kitab syarah. Seperti kitab berjudul *al-Hasyiyah* karya Ibrahim al-Bajuri, adalah kitab hasyiyahnya kitab *Fath al-Qarib* karya Ibn al-Qayyim al-Ghazi.

Dipindai dengan CamScanner

Hanya saja bermadzhab dengan pola manhaji hanya terbatas menggunakan kaidah-kadaih yang dibangun oleh Imam madzhab tertentu. Dari dua pola tersebut bermazhab secara manhaji akan memberikan kesimpulan hukum yang sangat mungkin berbeda dengan qaul (pendapat) terdahulu yang diberikan oleh sebuah mazhab.

Istilah-istilah yang erat kaitannya dengan mazhab ini adalah taqlid dan ittiba'. Kedua istilah ini sering dipahami sama, namun sebenarnya mengandung perbedaan yang cukup signifikan. Taqlid diartikan dengan mengambil pendapat orang lain tanpa mengetahui dalil arugumennya, sedangkan ittiba' adalah mengikuti pendapat orang lain secara kritis dengan melacak terlebih dahulu dalil-dalilnya. Jadi secara kualitatif, ittiba' lebih dapat dipertanggungjawabkan.

Menurut al-Ghazali, taqlid bukan merupakan jalan untuk mengetahui hukum agama, baik yang furu' maupun yang usul. Sebagian ulama' memandang taqlid dapat digunakan sebagai jalan unntuk mengetahui kebenaran. Sementara *ittiba'* bagi al-Ghazali dan ulama' ushul yang lain masih dapat diterima, karena ia dapat dipersamakan *istifta*. Jika mengambil posisi seperti ini, maka akan memberikan kesimpulan bahwa taklid tidak membutuhkan banyak persyaratan sebagaimana yang terjadi dalam ijtihad.

Jumhur ulama berpendapat bahwa taqlid dalam masalah *furu' al-syar'iyah* diperkenankan bagi seseorang yang tidak memenuhi persyaratan mujtahid (orang awam). Ada beberapa alasan yang dikemukakan untuk mendukung pendapat mereka;

a. QS: An-Nahl: 43 menuturkan: ...*"maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan, jika kamu tidak mengetahui"*. Menurut Jumhur Ulama' ushul, ayat tersebut bersifat umum yang berlaku bagi setiap orang dan dalam masalah apapun. Ayat tersebut memberikan pesan kepada orang yang tidak mengetahui sesuatu untuk bertanya kepada orang yang telah mengetahuinya. Taqlid pada dasarnya dilakukan oleh orang

Dipindai dengan CamScanner

yang tidak mengetahui, dan dia memiliki kwajiban untuk bertanya kepada orang yang telah mengetahuinya, dalam hal ini mujtahid.

b. Sahabat dan tabi'in telah mengeluarkan berbagai fatwa bagi orang awam yang bertanya kepada mereka dalam berbagai persoalan dan tidak seorangpun diantara mereka yang mengingkari. Orang awam mengikuti apa yang disampaikan oleh sahabat atau tab'in tersebut.
c. Para Ulama' sepakat, bahwa ijtihad hanya bisa dilakukan oleh orang tertentu dengan persyaratan yang sangat berat bagi masyarakat awam. Jika semua masyarakat disyaratkan untuk berijtihad terlebih dahulu, tentu hal tersebut akan sangat meberatkan bagi orang awam. Dan ini bertentangan dengan firman Allah bahwa ...*Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya* (QS: al-Baqarah: 286). Demikian juga firman Allah: ..*"Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan.".* (QS: Al-Hajj: 78)

Maka dapat dipahami bahwa, taqlid dan ittiba' berada di luar ijtihad. Dalam pengertian yang seperti inilah antara mazhab dan dua hal tersebut saling berkaitan. Kalau mazhab adalah sesuatu yang diikuti, maka taqlid dan ittiba' adalah bagaimana acara mengikutinya.

Dipindai dengan CamScanner

BAB III

"NU MENDAYUNG DI ANTARA DUA PULAU": ANTARA IJTIHAD DAN PENANGANAN EKONOMI UMAT

A. Kiprah NU Dalam "Ijtihad Hukum Islam"

Nahdlatul Ulama' sebagai organisasi Diniyah Islamiyah keberadaannya tidak bisa dilepaskan dari pergulatan pemikiran kegamaan. Bahkan jika ditilik kembali latar belakang berdirinya, organisasi ini berdiri akibat "gesekan" pemikiran keagamaan antara kaum "modernis" dan "tradisionalis". Dimana Nahdlatul Ulama' berdiri karena ingin menjaga tradisi dari ancaman kelompok modernis. Untuk itulah dalam perjalanannya, Nahdlatul Ulama' terus mengembangkan pemikiran keagama-annya sesuai dengan prinsip yang diyakininya. Dengan Lembaga Bahsul masail sebagai lokomotifnya, kerja "*istinbath* hukum" terus dilakukan dari muktamar ke muktamar.

Ada dua hal penting yang menopang tradisi pemikiran keagamaan Nahdlatul Ulama'. *pertama,* munculnya pendidikan Islam yang tumbuh subur di Nusantara sejak kedatangan Islam di Nusantara, yang banyak dikenal dengan nama pesantren. Dilihat dari para pendirinya, NU lahir dari rahim pesantren lewat para Kyainya. Jauh sebelum NU berdiri, sistem pendidikan Islam tradisonal ini telah dipraktekkan oleh para kyai dan masyarakat Islam nusantara. Bahkan ditengarai, bahwa pesantren barangkali

Dipindai dengan CamScanner

suatu model pendidikan yang sama tuanya dengan Islam Nusantara. Pada mulanya pendidikan keagamaan dimulai dari masjid, surau dan langgar. Seorang guru yang mungkin kelak akan menjadi kyai berpengaruh membimbing para santrai di tempat itu sekaligus memimpin ibadah mereka. dari kegiatan tersebut, ada beberapa tempat yang kemudian menjadi perkampungan belajar. Perkampungan belajar ini dalam perkembangannya seiring dengan perkembangan kampung setempat. Proses seperti inilah yang mengawali pesantren sepanjang sejarah islam di nusantara.[1]

Kedua, upaya massifikasi para kyai pesantren dalam mengembangkan gagasan Islam tradisional lewat gerakan-gerakan organisasi pemikiran kegamaan. Adalah KH Abdul Wahab pada tahun 1916 mendirikan Madrasah Nahdlatul Wathan di Surabaya.[2] Gedung Madrasah tersebut juga menjadi tempat penggemblengan para pemuda, yang kemudian membentuk organisasi *Jam'iyatun Nasihin* (Organisasi para juru da'i).[3] Nahdlatul Wathan ini kemudian menyebar dengan berbagai cabangnya di Malang, Semarang, Gresik, Jombang dan beberapa tempat di Surabaya sendiri. Kemudian pada tahun 1919 didirikanlah madrasah Tashwirul Afkar di Surabaya yang tujuan utamanya adalah menyediakan tempat bagi anak-anak dan pemuda agar kelak menjadi sayap pembela kepentingan Islam tradisionalis.[4]

Oleh karena itu, adalah sebuah keniscayaan jika dalam tubuh Nahdlatul Ulama' persoalan *istinbath* hukum Islam merupakan tema pokok yang selalu disikapi. Persoalan-persoalan kemasyarakatn menjadi kajian menarik oleh NU. Dalam membahas problem kemasyarakatan NU membedakan

---

[1] M. Ali Haedar, *Nahdlatul Ulama' dan Islam Di Indonesia, Pendekatan Fikih dalam Politik,* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1998), hlm. 84

[2] Andre Feillard, *NU Vis a Vis Negara,* terj. Lesmana (Yogyakarta: LkiS, 1999) hlm 8 - 9

[3] Abd. Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab* (Bandung: Penerbit Baru, 1970) hlm. 10

[4] Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU,* (Surabaya: Jatayu Sala, 1985) hlm. 27

Dipindai dengan CamScanner

masalah ke dalam dua kategori, yaitu persoalan *maudhlu'iyah* dan persoalan *waqi'iyah*. Persoalan *maudhlu'iyah* adalah persoalan thematik yang membutuhkan jawaban yang lebih bersifat paradigmatik, Sedangakn persoalan *waqi'iyah* adalah persolan kekinian yang membutuhkan jawaban lebih bersifat pragmatis. Sub bab ini ingin mengurai tentang keterlibatan Nahdlatul Ulama' dalam melakukan ijtihad hukum Islam terhadap persoalan-persoalan kemasyarakatan.

1. Ijtihad dalam pandangan NU

   Sebagaimana dipahami di depan bahwa ijtihad adalah pengerahan seluruh kemampuan mujtahid dalam menggali (mengeluarkan) hukum-hukum syara' (*al-Ahkam al-Syari'ah*) yang bersifat zanni untuk memperoleh hukum yang bersifat *amaliy*. Hal yang pokok dalam defenisi tersebut adalah adanya upaya seorang mujtahid untuk mengeluarkan hukum syar'i. upaya pengeluaran ini banyak dikenal dengan nama *istinbath* hukum. Maka *"istinbath"* adalah merupakan ciri pokok dari kerja ijtihad. Dalam pengertian seperti inilah dalam NU istilah *istinbath* ini sering digunakan.

   Pengertian *istinbath* hukum di kalangan NU bukan mengambil hukum secara langsung dari sumber aslinya, yaitu al-Qur'an dan Sunnah akan tetapi -sesuai dengan sikap dasar bermazhab- *mentathbiqkan* (memberlakukan) secara dinamis nash-nash fuqaha dalam konteks permasalahan yang dicari hukumnya. Sedangkan *istinbath* dalam pengertian pertama cenderung ke arah perilaku ijtihad yang oleh ulama NU dirasa sangat sulit karena keterbatasan-keterbatasan yang disadari oleh mereka. Terutama di bidang ilmu-ilmu penunjang dan pelengkap yang harus dikuasai oleh yang namanya mujtahid. Sementara itu, *istinbath* dalam pengertiannya yang kedua, selain praktis, dapat dilakukan oleh semua ulama NU yang telah mampu memahami ibarat kitab-kitab fiqih sesuai dengan terminologinya yang baku. Oleh karena itu, kalimat *istinbath* di kalangan NU terutama dalam kerja *bahtsu masa'il* Syuriyah NU tidak populer karena kalimat itu telah populer di

Dipindai dengan CamScanner

kalangan ulama NU dengan konotasinya yang pertama yaitu ijtihad, suatu hal yang oleh ulama Syuriyah tidak dilakukan karena keterbatasan pengetahuan. Sebagai gantinya dipakai kalimat *bahtsul masa'il* yang artinya membahas masalah-masalah *waqi'iyah* (yang terjadi) melalui *maraji'* (referensi) yaitu *kutubul-fuqaha* (kitab-kitab karya para ahli fiqih).[5]

Kerja ijtihad yang disikapi dengan pengambilan hukum yang merujuk kepada *kutubul fuqaha'* diorientasikan untuk memelihara mata rantai transmisi ilmu pengetahuan Islam. NU berpendirian bahwa apa yang dilakukan hanyalah menelusuri mata rantai yang baik dan sah bagi setiap generasi.[6] Pandangan seperti ini dapat ditelusuri kepada beberapa dokumen-dokumen NU waktu awal berdiri. KH. Hasyim As'yari, dalam pengantar anggaran dasar NU tahun 1947 menyatakan :

Wahai para Ulama' dan para sahabat sekalian yang takut kepada Allah dari golongan ahli sunnah wal jamaah dari golongan Imam Mazhab yang empat, Engkau sekalian orang-orang yang menuntut Ilmu pengetahuan agama dari orang-orang hidup sebelum kalian dan begitu juga seterusnya dengan tidak gegabah dalam memilih seorang guru di mana kalian menuntut ilmu pengetahuan dari padanya. Oleh karena menuntut ilmu dengan cara demikian itulah sebenarnya kalian yang memegang kunci bahkan menjadi pintunya ilmu pengetahuan agama Islam. Oleh karenanya, apabila kalian memasuki rumah tidak melalui pintunya maka kalian dikatakan pencuri.[7]

Pada bagian lain Kyai Hasyim menyatakan :

Sesungguhnya ummat Islam telah sepakat dan serujuk bahwasanya agar memahami, mengetahui dan mengamalkan syari'at agama Islam dengan benar, harus mengikuti orang-

---

[5] M. Ahmad Sahal Mahfudl, *Nuansa Fiqh Sosial*, Cet. IV (Yogyakarta: LkiS, 2004), Hlm. 24

[6] Zamachsyari Dlofier, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES, 1984) hlm 149 – 153.

[7] Hasyim Asy'ari, *Qanun Asasi Nahdlatul Ulama'*, (Kudus: Menara Kudus, 1971) hlm. 37.

Dipindai dengan CamScanner

orang terdahulu. Para Tabi'in di dalam mengajarkan syari'at mengikuti atau berpegang kepada amaliyah sahabat Rasulullah. Sebagaimana generasi setelah tabi'in mengikuti para tabi'n, maka setiap generasi selalu mengikuti generasi sebelumnya.

Akal waras menunjukkan kebaikan system yang demikian ini. Karena syari'at agama Islam tidak diketahui kecuali dengan jalan memindahkan dari orang terdahulu dan mengambil pelajaran, ketentuan atau patokan dari orang-orang terdahulu itu.[8]

Pernyataan KH. Hasyim Asy'ari tersebut memberikan sinyal bahwa, langkah NU dalam menyikapi ijtihad (*istinbath*) dengan mengembalikan kepada Imam Madzhab tersebut di atas dilakukan lebih dikarenakan alasan moralitas dalam memperoleh ketentuan hukum tertentu, tidak dimaksudkan untuk mempersoalkan keberadaan ijtihad. Keberadan ijtihad bagi NU tetap diakui, akan tetapi harus disikapi dengan sangat hati-hati. Oleh karena itulah, kualifikasi seseorang yang tidak sampai pada batas mujtahid, disarankan untuk bermadzhab.

Ketika langkah bermadzhab NU ini mendapatkan kritik tajam dari kelompok modernis di tahun 1930, KH Hasyim Asya'ri menjawab:

"Wahai para ulama! Jika kamu melihat seseorang melakukan pekerjaan berdasarkan i'tibâr seorang Imam yang boleh untuk diikuti, walaupun lemah dan kamu tidak setuju dengannya, jangan merendahkan dia, tetapi nasehati dia dengan bijaksana dan ramah. Dan jika dia tetap tidak ingin mengikuti kamu, jangan bermusuhan dengan dia. Jika kamu bermusuhan dengannya, maka kamu adalah orang yang membangun sebuah tempat dengan menghancurkan kotanya dulu."

Sesungguhnya, sikap bermazhab NU dalam memahami dan mengamalkan syari'at Islam bukan berarti NU merasa puas dengan kejumudan dan tidak perlu berijtihad. Yang

[8] Ibid

Dipindai dengan CamScanner

dikehendaki NU adalah ijtihad hanya dapat dilakukan oleh orag-orang yang telah memenuhi persyaratan sebagai seorang mujtahid sebagaimana yang termaktub dalam karya-karya usul al-fiqh. Bagi mereka yang memenuhi persyaratan tersebut disarankan lebih baik melakukan ijtihad. Namun sebaliknya bagi mereka yang tidak memenuhi persyaratan tersebut lebih baik mengikuti ulama' yang memiliki otoritas untuk berijtihad.[9]

Tentang sikap NU yang melihat Ijtihad dengan penuh kehati-hatian ini, sebenarnya ada pembenaran historisnya. Setidaknya hal tersebut di catat oleh M.Ali Haedar. Isu ijtihad telah tertutup terutama pada zaman Imam Haramain, al-Juwaeni, dan al-Ghazali sebenarnya bukanlah dimaksudkan sebagai ketidakmungkinan adanya ijtihad baru, tetapi berkaitan dengan konteks zaman itu, di mana kebebasan ijtihad ternyata menimbulkan dampak yang luas dengan munculnya beragam perbedaan faham dalam skala kompleksitas, bobot, dan keragaman yang bertambah sulit untuk diselesaikan pemecahannya. Etik ilmiyah untuk berijtihad tidak lagi menjadi perhatian yang memadai. Setiap orang seakan bebas "naik panggung" melakukan ijtihad. Kondisi ini ternyata menbawa dampak negatif.[10]

Melihat latar sejarah dan sikap yang diambil NU yang moderat, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa, bagi NU ijtihad yang dibuka secara lebar-lebar akan memiliki dampak negatif. Sebenarnya "kekakuan NU" dalam memandang ijtihad didasarkan pada kebutuhan kualitas seseorang yang akan melakukan ijtihad. Ia menjaga agar rentang perbedaan yang muncul tidak bertambah lebar akibat ijtihad yang tidak terkendali. Hal-hal demikian ini yang mendasari, sehingga kalaupun ijtihad harus dilakukan, NU menekankan penggunaan metode analisis persoalan keagamaan dengan

---

[9] Mahfudz Shiddiq, *Khittah Nahdliyah,* (Surabaya: Balai Buku, 1980), hlm 36 – 41.

[10] M. Ali Haedar, *Nahdlatul Ulama' dan Islam di Indoensia, Pendekatan fiqh dalam Politik,* (Jakarta: Gramedia, 1998) hlm. 72

Dipindai dengan CamScanner

mengacu pada metode yang telah dikembangkan oleh Imam Mazhab terdahulu. Sebab sampai dewasa ini metode tersebut dianggap sebagai yang paling mu'tabar, belum muncul metode baru yang orisinil.[11]

Walaupun pandangan ijtihad sebagaimana di atas sangat mendominasi dalam arus utama NU, akan tetapi di tubuh NU (struktural) ada beberapa arus lain yang lebih vokal mendekonstruksi ijtihad dan meninggalkan "taqlid". Dalam perjalanannya, seiring dengan terus meningkatnya kapasitas intelektual anak mudanya, NU terus mengalami perkembangan pemikiran yang luar biasa cepat. Arus intelektualitas baru anak muda ini mewarnai gerak pemikiran Nahdlatul Ulama'. Jika para kyai sepuh dahulu selalu menggunakan rujukan kitab kuning sebagai jawaban pasti atas problem kekinian tanpa harus mencoba melakukan refleksi terhadap kondisi kekinian, arus baru ini melakukan – meminjam As'ad Ali- gedoran terhadap cara-cara seperti itu. Maka yang kemudian muncul adalah melakukan kontekstualisasi terhadap kitab kuning. Sehingga benih-benih kritisisme terhadap "kemapanan" dalam melakukan *istinbath* hukum mulai muncul.

Kondisi seperti ini sebenarnya secara *embrional* sudah ada sejak era 70an. Adalah Abdurrahman Wahid tokoh muda NU saat itu yang secara intensif menanamkan benih-benih liberasi di NU. Gagasan liberasi yang ditebar Gus Dur ini disambut antusias oleh tokoh-tokoh muda NU lainya. Masdar F. Mas'udi, misalnya; -untuk menyebut salah satu dari sekian banyak tokoh muda- ia merepresentasikan kekuatan kalangan muda NU yang saat itu mulai gerah dengan ortodoksi. Banyak kalangan muda NU yang tidak puas dengan metode pembahasan masalah keagamaan. Mereka mengeluhkan terlalu banyak problem dalam forum NU, khususnya *bahsul masail* yang tidak lagi relevan dengan kekinian. Kegiatan yang mereka selenggarakan adalah melakukan berbagai diskusi-

[11] Ibid

Dipindai dengan CamScanner

diskusi dan halaqah-halaqah di pesantren, menelaah ulang kegiatan bahsul masail yang menjadikan kitab kuning sebagai rujukan final. Dari forum diskusi ini kemudian lahir gagasan perlunya upaya kontekstulisasi kitab kuning, yaitu perlunya membaca kitab kuning secara kontekstual, bukannya taqlid secara harfiyah terhadap teks kitab kuning. Masdar lalu mengusulkan memahami dan menerapkan metode analisis dan penalaran ulama' klasik itu dalam situasi kekinian. Metode taqlid secara harfiyah jelas ditolaknya.[12]

Arus pemikiran yang digagas Gus Dur tersebut menemukan jati dirinya, ketika KH Ahmad Shiddiq mengutarakan perlunya NU melakukan tajdid, di sela-sela KONBES NU di Cilacap tahun 1987. Begitu KH Sahal Mahfudl yang merasakan kekurang puasannya terhadap jalannya pencarian rumusan hukum dalam Lembaga Bahsul Masail. Kyai Sahal memprihatinkan kondisi Bahsul masail yang hanya mencocokkan dengan apa yang ada dalam kitab kuning ketika dihadapkan untuk mencari rumusan hukum tertentu. Harus dicarikan cara baru daripada hanya sekedar mencari rumusan baku secara tektual dalam kitab kuning.[13] Kondisi ini kemudian disambut dengan amat positif oleh warga NU sendiri, terutama oleh generasi mudanya. Di bawah pimpinan Abdurrahman Wahid, NU terus melakukan massifikasi gagasan pembaharuan. Sehingga pemahaman mengenai gagasan bermazhabpun mengalami pergeseran.

Pada tahun 1988, dalam tulisannya Gus Dur mengatakan:

"Di NU muncul satu pandangan yang sangat meluas bahwa sebenarnya yang dinamakan bermadzhab itu bukanlah menggunakan aqwal al-madzahib (pendapat dari madzhab) melainkan berpikir secara metodologis yang disetujui madzhab tersebut. Jadi penggunaan istilah ushul al- fiqh dan qawa'idu

---

[12] As'ad Sai Ali, *Pergolakan di Jantung Tradisi NU yang Saya Amati,* (Jakarta: LP3ES, 2008) 75 - 77

[13] Ahmad Zahro, *Lembaga Bahsul Masail 1926 – 1999, Tradisi Intelektual NU,* (Yogyakrta: LKiS, 2004) hlm. 77

Dipindai dengan CamScanner

al-fiqh dan bukan mengambil dari aqwal fiqhiyyah nya saja. Di sini tajdid terjadi. Kalau begitu, sebenarnya kita bisa mengambil dua pola: tajdid dalam arti mengubah metodologi berfikir yaitu satu model tajdid yang lebih tuntas dan satu lagi, tajdid dalam kerangka atau metodologi berfikir yang sudah ada.[14]

Statemen Gus Dur di atas memberikan sinyal penguatan terhadap pembaharuan makna bermadzhab. Tidak tepat jika disebut bahwa makna "bermadzhab" dalam NU statis. Arus muda NU menjawab nada miring tersebut dengan langkah-langkah konkrit. Ketika sebagian tokoh muda NU mencoba menawarkan alternatif pemaknaan bermadzhab dengan lebih progresif seperti ini, maka NU bagai mendayung dua hal sekaligus. Satu sisi makna ijtihad seperti yang diimpikan sebagian orang, -di mana ijtihad merupakan langkah realistis untuk merumuskan hukum sesuai dengan kondisi sosial budaya yang dinamis-, NU telah menyikapinya secara cerdas, dan secara metodologis dapat dipertanggung jawabkan.[15] Pada sisi lain, ijtihad yang dilakukan NU dapat dipertanggungjawabkan secara moral dengan upayanya melestarikan sistem transmisi keilmuan dengan sistem bermadzhab. Dengan memakai istilah bermadzhab, sebagaimana ditegaskan di muka, sebenarnya NU telah membangun etika dalam menyikapi ijtihad hukum Islam.

Apa yang ditegaskan oleh Gus Dur di atas, -yang kemudian didukung secara luas oleh kalangan muda NU dan kalangan Kyai sepuh yang sevisi-, tidak terhenti sebatas wacana. Akan tetapi diwujudkan dalam langkah konkrit kelembagaan. Pada MUNAS Alim Ulama' di Lampung diputuskan tentang prosedur pengambilan hukum di NU

---

[14] Abdurrahman Wahid, "Peranan Umat Dalam Berbagai Pendekatan" dalam Muhtar Ganda Atmaja et al (eds.) *Kontroversi Pemikiran Islam di Indoensia* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1993), hlm. 193

[15] Pertanggungjawaban metodologis ini mengingat ijtihad NU merumuskan hukum Islam dengan mengikuti metodologi yang telah dirumuskan oleh para Imam Madzhab dan dikembangkan oleh para pengikutnya.

Dipindai dengan CamScanner

dengan memandang perlunya bermazhab secara *manhaji*; yaitu menganut mazhab pada kaidah-kaidah yang digunakan ulama' dalam ijtihad mereka. Ini berarti peluang untuk melakukan istinbat hukum terhadap sebuah masalah mendapatkan porsi yang layak. Namun demikian, ijtihad dalam arti pembentukan madzhab baru tidak diterima, sebab pembentukan mazdhab baru dianggap tidak perlu. Di samping itu, fakta menunjukkan bahwa, di zaman sekarang belum ada orang yang mampu membangun kaidah-kaidah istinbat hukum yang baru sama sekali berbeda dengan kaidah yang dibangun oleh para ulama' terdahulu.[16]

Sementara itu, di luar "NU struktural", ada sekelompok anak muda NU "pelanjut gagasan Gus Dur"[17] yang terus melakukan massifikasi gagasan liberatifnya. Berbagai kelompok-kelompok yang merepresentasikan gagasan-gagasan mereka terus bermunculan. Muncullah kelompok Islam liberal, Islam emansipatoris, Islam kiri dan lain-lain yang mencoba memahami dan menafsir ulang tradisi. Kelompok anak muda ini adalah, -meminjam pemetaan Zuhairi Misrawi tentang kecenderungan pemikiran dalam NU-,[18] sayap NU Post Tradisionalis. Mereka adalah anak Muda NU

---

[16] Radino, *Metode Ijtihad Nahdlatul Ulama'*, (Thesis IAIN Ar-Raniri Aceh, Tidak Terbit, 1997) hlm 81

[17] Saya menyebutnya dengan "pelanjut gagasan Gus Dur" karena keberadaan mereka banyak diinspirasi oleh pemikiran Pribumisasi Gus Dur yang ia tebar pada era 70-an. Setidaknya ada tiga faktor yang melatarbelakangi proses pembaharuan yang melanda anak-anak muda NU; *pertama,* dampak gagasan pembaharuan Gus Dur. *Kedua* gelombang masuknya anak-anak NU di berbagai Perguruan Tinggi, menggantikan arus utama pesantren yang sejak lama menjadi kiblat pendidikan Islam kaum Nahdliyin. *Ketiga,* reposisi peran anak-anak NU akibat terpinggirkan secara sosial politik di era Orde baru. Anak-anak NU tidak banyak yang dapat masuk birokrasi pemerintah, sehingga mereka mencari tempat untuk melakukan penguatan masyarakat di luar negara.

[18] Pemetaan kecenderungan pemikiran anak muda NU tersebut tidak sepenuhnya diterima oleh anak muda NU yang lainnya. Adalah mukhotib MD melakukan kritik terhadap pemetaan tersebut. Dia menyebut bahwa pemetaan tersebut merupakan tindakan yang sewenang-wenang dan tidak memiliki dasar teori yang dapat dipertanggung jawabkan, dan oleh karena itu

Dipindai dengan CamScanner

yang "menggugat" tradisi. Mereka menginginkan untuk meninjau ulang tradisi dalam pengertian bukan untuk mengganti tradisi lama dengan tradisi baru, akan tetapi menghadirkan makna baru terhadap tradisi lama agar menjadi lebih kontekstual.[19]

Melihat kenyataan tersebut, jika dipahami lebih mendalam sebenarnya di dalam NU terjadi arus pemikiran yang tidak tunggal. Upaya pemaknaan terhadap konsep ijtihadpun tidak seragam, bahkan meskipun konsep tersebut telah tertuang dalam AD/ART. Namun demikian mereka dipertemukan dalam satu idealisme untuk menghargai khazanah lama (lewat konsep bermadzhab) dan berupaya mencari jawaban baru yang lebih konstruktif. Ijtihad dipandang sebagai upaya sungguh-sungguh untuk mencari rumusan hukum yang harus dapat dipertanggungjawabkan secara metodologis maupun etis. Secara metodologis ada rujukan metode yang jelas, sedangan secara etis memiliki transmisi keilmuan yang sambung dengan generasi sebelumnya. Untuk itulah sikap NU terhadap pemaknaan ijtihad seperti ini sangat tepat dengan adagium ushul *al muhafadzah al-Qadimi al-Shalih wal akhdzu bi al-jadidi al-Ashlah.*

2. Lembaga Penetapan Hukum NU

Jika dilihat kembali sejarah didirikannya Nadhatul Ulama' maka akan tampak bahwa organisasi ini pada waktu berdirinya banyak dipengaruhi oleh pergumulan pemikiran keagamaan, meskipun tanpa menafikan aspek yang lain.

---

dia menganggapnya sesat. Lihat: Mukhotib MD, "Sesat Pikir Muktamar Pemikiran" dalam Zuhairi Misrawi (ed.), *Menggugat Tradisi, Pergulatan Pemikiran Anak Muda NU",* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2004) hlm. 48 – 52. Namun demikian bagi penyusun pemetaan tersebut tetap kami gunakan sebatas untuk melakukan identifikasi terhadap arus besar kecenderunagn pemikiran dalam Nahdlatul Ulama' yang memang ada dua blok; antara blok yang melanggengkan ortodoksi dan yang menerima pembaharuan.

[19] Zuhairi Misrawi, "Muktamar Pemikiran Islam di NU, Menyoal Tradisi Untuk Liberasi" dalam: *Ibid* hlm 44.

Dipindai dengan CamScanner

Lebih-lebih setelah adanya usaha-usaha kaum pembaharu yang sangat agresif menolak praktek-praktek golongan tradisionalis. Ketika perbedaan begitu tajam, para kyai merasa perlu untuk melakukan pembelaan-pembelaan akademis dengan membuat fatwa untuk menjawab persoalan-persoalan yang terjadi di tengah-tengah masyarakat.

Badan organisasi yang mengurusi hal ini adalah lembaga Bahtsul Masail. Sebagai lembaga fatwa, keberadaannya sangat strategis bagi pemikiran hukum Islam dalam rangka menjawab problematika hukum di masyarakat. Tidak banyak dokumen yang membicarakan tentang asal usul lahirnya lembaga ini. Namun demikian, jika ditilik latar belakang dari berdiri dan Anggaran Dasar NU, sedikit dapat dimengerti bahwa lembaga Bahsul Masail berdiri dikarenakan adanya kebutuhan masyarakat terhadap keputusan hukum yang dapat diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Bahtsul Masail pertama kali dilakukan pada tahun 1926, beberapa bulan setelah berdirinya NU.[20]

Namun demikian, meskipun Bahtsul Masail dalam arti praktek musyawaran untuk memcahkan persoalan hukum sudah dilaksanakan mulai muktamar pertama, akan tetapi baru pada muktamar XXVIII di Yogyakarta, 1989 "Bahtsul Masail" direkomendasikan oleh muktamar kepada PBNU untuk menjadi Lembaga Permanen NU yang khusus menangani masalah keagamaan. Kemudian pada tanggal 26 – 28 Januari 1990 bertempat di Pondok Pesantren Denanyar Jombang diadakan halaqah (sarasehan) yang salah satu hasilnya adalah menguatkan rekomendasi Muktamar Krapayak untuk membentuk Lajnah Bahtsul Masail sebagai tempat berkumpulnya pada Kyai dan intelektual NU untuk melakukan *istinbath jama'i*. Atas rekomendasi itulah, akhirnya PBNU resmi membentuk *Lajnah Bahtsul Masail Diniyah* pada

---

[20] Ahmad Zahro, *Lajnah Bahtsul Masail 1926 – 1999, Tradisi Intelektual NU*, ...hlm 68

Dipindai dengan CamScanner

tahun 1990 berdasarkan surat keputusan PBNU Nomor 30/A.I.05/5/1990.[21]

Dari segi keanggotaannya, lembaga ini terdiri dari para ulama' yang ahli di bidang keagamaan. Ulama' yang terlibat dalam lembaga fatwa ini adalah mereka yang secara organisatoris duduk di jajaran syuriyah yang merupakan posisi tertinggi di organisasi Nadhatul Ulama' ini.[22] Secara struktural, Syuriyah membawahi tanfidziyah (lembaga pelaksana harian), sehingga Syuriyah mempunyai wewenang untuk merumuskan arah organisasi dan tanfiziyah mempunyai kewajiban melaksanakan keputusan-keputusan syuriyah.

Melihat posisi syuriyah yang cukup menentukan ini, keputusan-keputusan dalam bahtsul masail mestinya mempunyai kekuatan untuk dijalankan oleh tanfidziyah, karena ia dihasilkan oleh lembaga yang lebih tinggi. Posisi syuriyah yang seperti ini, memprioritaskan anggotanya dari kyai-kyai yang memiliki kadar intelektualitas yang memadai di bidang keagamaan. Mereka pada umumnya memiliki kemampuan memahami fiqh mazhab yang di atas rata-rata. Rata-rata dari mereka lulusan pondok pesantren, bahkan saat sekarang tidak sedikit para anggotanya telah menempuh pendidikan di luar negeri, baik di Barat maupun di Timur.

Lembaga Syuriyah yang berisi para anggota dengan kualifikasi tertentu ini secara idelaistik berada di semua tingkatan, mulai tingkat pusat hingga tingkat ranting. Berkaitan dengan posisinya yang berada di semua tingkatan, secara ideal tentunya Bahtsul Masail juga dilakukan di semua tingkatan. Mekanisme penyelesaian hukum sebenarya berawal dari ranting. Apabila di tingkat ranting persoalan hukum tidak dapat diselesaikan, maka akan diselesaikan di tingkat anak cabang. Jika di tingkat anak cabang tidak dapat

---

[21] Ibid

[22] Lihat: Tim Penyusun, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi NU,* (Jakarta: PBNU, tt) hlm 17

Dipindai dengan CamScanner

diselesaikan maka diajukan ke tingkat berikutnya dan begitu seterusnya hingga pusat.[23]

Proses pengambilan hukum di dalam Bahtsul Masail dilakukan secara jama'i atau kolektif. Mekanisme yang dilakukan adalah dengan menginventarisir persoalan terlebih dahulu, kemudian disosialisasikan kepada anggota syuriyah. Setelah itu baru anggota syuriyah mencarikan pemecahannya dengan mengacu pada kitab-kitab mazhab terlebih dahulu (mazhab Syafi'i yang dianggap mua'tabar). Kemudian diadakanlah forum diskusi untuk mengupas persoalan tersebut, di mana masing-masing anggota syuriah sudah siap dengan jawabannya. Namun demikian, terkadang berjalannya forum diskusi tersebut sudah disertakan draft keputusan hukum, kemudian peserta Bahstul Masail mengkritisinya. Di sinilah tidak jarang ditemukan corak pengambilan hukum lebih didominasi bermadzhab secara *qauli*, walaupun keputusan untuk bermadzhab secara manhaji sudah diputuskan secara resmi ditahun 1992. Materi pertanyaan yang masuk dicarikan rumusan jawabannya di dalam kitab kuning secara tekstual. Setelah forum diskusi tersebbut mampu menemukan rumusan jawaban dari materi yang masuk, ditetapkanlah sebagai keputusan resmi organisasi dan kemudian ditransmisikan kepada warga NU.

Mulai awal berdirinya tahun 1926 hingga 2009, NU telah menyelenggarakan kegiatan Bahtsul Masail sebanyak 41 kali.[24] Dari sekian kali pembahasan dalam Bahtsul Masail

---

[23] Radino, "Metode Ijtihad NU...", hlm 41. Namun, Bahtsul Masail nampaknya tidak dilakukan sebagaimana yang diidealkan. Pada kenyataannya ia dilaksanakan secara ajeg di tingkat pusat, sedangkan wilayah yang sering melaksanakannya adalah hanya beberapa, seperti Jawa Timur, Jawa Barat, Yogyakarta, dan Jawa Tengah.

[24] Menurut hitungan Ahmad Zahro sampai tahun 1999 PBNU telah menyelenggarakan Bahtsul Masail sebanyak 39 kali, namun 6 kali bahtsul Masail tidak terdokumentasikan. Sehingga Ahmad Zahro menyebutnya hingga tahun 1999 NU melaksanakan Batsul Masail 33 kali. Jika yang dipakai adalah hitungan Ahmad Zahro baik yang terdokumentasikan maupun yang tidak terdokumentasikan, maka hingga tahun 2009 Bahtsul Masail sudah

Dipindai dengan CamScanner

keputusan yang diambil diklasifikasikan ke dalam dua kelompok. *Pertama,* keputusan non fiqh yaitu keputusan yang tidak berkaitan dengan masalah hukum praktis. *Kedua* keputusan fiqh, yaitu keputusan-keputusan yang berkaitan dengan masalah hukum praktis untuk diterapkan setiap hari. Untuk masalah fiqh juga terbagi menjadi dua bagian; yaitu fiqh ritual dan fiqh sosial. Fiqh ritual adalah fiqh praktis untuk kegiatan amaliah yang bersifat transendetal, bagaimana orang berprilaku dan beribadah dengan Tuhannya. sedang fiqh sosial adalah hukum praktis yang berkaitan dengan masyarakat atau orang lain yang memiliki dimensi sosial-fungsional sesuai dengan ketentuan Allah.[25]

Keputusan-keputusan yang dikaji dan ditetapkan di dalam Bahtsul Masail sebagian besar adalah persoalan fiqh. Dari persoalan fiqh tersebut, Bahtsul Masail banyak banyak membahas fiqh sosial dibanding fiqh ritual.[26] Fakta ini menggambarakan bahwa forum Bahtsul Masail benar-benar merupakan representasi bahwa NU adalah organisasi Diniyah yang cukup dinamis dalam merespon persoalan hukum kemasyarakatan. Kiprah NU dalam gerakan ijtihad hukum di wujudkan dengan baik lewat Lajnah Bahtsul Masail ini.

Dari deskripsi sekilas di atas, ada beberapa hal yang perlu dipertegas dari lembaga bahtsul masail NU ini. *Pertama* bahtsul masail merupakan lembaga ijtihad hukum Islam di tubuh NU yang aktifitasnya dilakukan oleh forum tertinggi organisasi. Kedua, kerja bahtsul masail dilakukan secara kolektif, sehingga jika dilihat dari sisi pelakunya ijtihad yang dilakukan oleh lembaga ini adalah ijthad jama'i. ketiga, oleh karena bahtsul masail dilakukan oleh lembaga tertinggi organisasi, maka secara ideal semua yang diambil mempunyai

---

dilaksanakan sebanyak 41 kali dengan hitungan 39 kali Bahstul masail yang dilaksanakan hingga tahun 1999 dan 3kali setelah tahun 1999 hingga 2009. (lihat: Ahmad Zahro, *Lajnah Bahtsul Masail 1926 – 1999, Tradisi Intelektual NU,* ...hlm 69.

[25] Ibid, hlm 70

[26] Ibid, hlm 72

Dipindai dengan CamScanner

kekuatan untuk dilaksanakan oleh lembaga di bawahnya (tanfidziyah).

Berkaitan dengan point ketiga, KH. Sahal Mahfudz menegaskan bahwa, keputusan-keputusan lembaga syuriyah lewat bahtsul masail dalam bidang keagamaan ini bukan dimaksudkan untuk mengikat warganya secara ketat. Jika ada di antara warga mematuhinya, maka keterikatan itu adalah karena keterikatan moral belaka. Keputusan-keputusan yang diambil oleh dewan tertinggi tidak secara otomatis mengikat lembaga keulamaan pada tingkatan yang lebih rendah ataupun seorang ulama' secara individual. Hal ini merupakan pencerminan dari solidaritas para ulama' NU.[27]

Jika pernyataan dari Kyai Sahal ini di cermati, maka akan berkonskuensi pada kenyataan, bahwa keputusan bahtsul masail bukan keputusan hukum final organisasi, meskipun dari sisi kebijakannya bisa sebaliknya. Hal ini akan berakibat masih ada ruang baik secara individu maupun kolektif dari elemen organisasi untuk berbeda dengan apa yang diputuskan oleh bahtsul masail tersebut. Kondisi semacam ini sangat berpengaruh pada suburnya pluralitas pemikiran dalam tubuh NU sebagaimana yang akan dibahas dalam bab berikutnya.

3. Metode dan Mekanisme Ijtihad dalam NU

Sebagaimana di depan telah ditegaskan, bahwa ijtihad yang dimaksud dalam NU adalah *istinbath* hukum dengan model bermadzhab (selanjutnya penulis sebuat dengan model madzhabi), yaitu *mentathbiqkan* secara dinamis nash-nash fuqaha' dalam konteks permasalahan yang dicari hukumnya. Model ini dipilih oleh NU semata-mata untuk menjaga mata rantai keilmuan hingga generasi awal Islam dan untuk menegaskan adanya pertanggungjawaban metodologis ketika NU harus melakukan ijtihad hukum.

---

[27] Sahal Mahfudz, "Ijtihad Sebagai Kebutuhan", dalam Pesantren, Nomor 2, Vol. II, Th. 1985, hlm 41

Dipindai dengan CamScanner

Ahmad Zahro' menyimpulkan, bahwa dari semua putusan hukum yang ditetapkan dalam Lembaga Bahtsul Masail NU, forum LBM mempergunakan tiga macam metode *istinbath* yang diimplementasikan secara berjenjang:[28]

a. *Metode Qauli*

Metode *qauli* adalah satu cara *intinbath* hukum yang dilakukan dengan menelaah permasalahan hukum, kemudian dicari jawabannya di dalam kitab kuning yang dipandang *mu'tabar* dari empat madzhab secara langsung pada bunyi teksnya. Atau dengan kata lain, mengikuti pendapat yang sudah jadi yang tertera dalam kitab mu'tabar tersebut.[29] Biasanya peserta Bahtsul Masail telah diberi materi pembahasan terlebih dahulu, kemudian mereka menyiapkan *ta'bir*[30] untuk jawaban yang disodorkan dalam pembahasan tersebut. *Ta'bir* (ibarat) inilah yang kemudian menjadi landasan keabsahan sebuah persoalan hukum. Persoalan hukum yang diajukan ke sidang Bahtsul Masail dipandang memiliki landasan syah, jika ada landasan tekstualnya di dalam kitab. Metode inilah yang paling dominan di dalam setiap Bahtsul Masail.

Metode *qauli* tersebut sebenarnya telah dipraktekkan oleh NU sejak lama di pesantren-pesantren, bahkan sejak NU masih berwujud embrional. Di mana setiap santri yang berhadapan dengan sebuah masalah yang membutuhkan jawaban hukumnya, mereka membuka-buka kitab kuning dan menukil teks sebagai jalan keluarnya. Akan tetapi dalam perkembangan selanjutnya NU membuat mekanisme yang tersistem agar metode *qauli* dapat diimplementasikan dengan baik. Di samping itu, jika tidak ditemukan jawabannya secara tekstual, Bahtsul Masail secara sistematis memiliki jalan

---

[28] Ahmad Zahra', Ibid, hlm 118 - 125

[29] Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan NU* (Surabaya: PP RMI & Dinamikan Press, 1997) hlm 364

[30] *Ta'bir* atau *ibarat* adalah bunyi teks yang ada di dalam kitab-kitab yang dianggap muktabar.

Dipindai dengan CamScanner

keluarnya. Mekanisme tersebut dirumuskan di dalam Munas Alim Ulama' dan Konbes di Bandar Lampung tahun 1992.

Dalam keputusan Alim Ulama' dan KONBES NU di Bandar Lampung pada tahun 1992 disebutkan, bahwa sebenarnya keputusan Bahtsul Masail di lingkungan NU dibuat dalam kerangka bermadzhab kepada salah satu dari madzhab empat yang disepakati dan mengutamakan bermazhab secara *qauli*. Dalam hal melakukan *istinbat* hukum secara *qauli* tidak ditemukan dalam pendapat ulama' madzhab, maka dilakukan *istinbat* hukum dengan mencari jawaban terhadap persoalan dengan menggunakan metodologi yang digunakan oleh Imam madzhab.

Keputusan tersebut selengkapnya dikutip sebagai berikut:[31]

1. *Dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh "ibarat kitab" dan di sana terdapat hanya satu qaul / wajah, maka dipakailah qaul / wajah sebagaimana diterangkan dalam ibarat tersebut.*
2. *Dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh ibarat kitab dan disana terdapat lebih dari satu qaul/wajah, maka dilakukan taqrir jama'i untuk memilih satu qaul / wajah.*[32]
3. *Dalam kasus tidak ada qaul/wajah sama sekali yang memberikan penyelesaian, maka dilakukan prosedur ilhaq al-masail bi al-nazairiha secara jama'i oleh para ahlinya.*
4. *Dalam kasus tidak ada qaul / wajah sama sekali dan tidak mungkin dilakukan ilhaq, maka bisa dilakukan istinbat jama'i dengan prosedur bermazhab secara manhaji oleh para ahlinya.*

---

[31] Team Penyusun, "Keputusan MUNAS dan KONBES NU di Bandar Lampung", hlm. 5 - 6

[32] *Qaul* adalah pendapat Imam Madzhab, sedangkan *wajah* adalah pendapat Ulama' madzhab. Taqrir jama'i adalah upaya kolektif untuk menetapkan satu pilihan diantara beberpa wajah/qaul

Dipindai dengan CamScanner

Keputusan di atas, secara jelas dan gamblang memberikan mekanisme dalam mengimplementasikan metode *qauli*. Metode *qauli* yang pada dasarnya mengambil pendapat *qaul/wajah* seorang Imam, dalam pelaksanaannya tidak menutup kemungkinan ditemukan perbedaan pendapat. Jika hal tersebut terjadi, NU juga telah menetapkan mekanisme pengambilan *qaul/ wajah* dari yang dipandang memiliki kualifikasi terbaik. Pada muktamar I dirumuskan ketentuannya sebagai berikut:[33]

1. Pendapat yang disepakati antara Imam Nawawi dan Imam Rafi'i
2. Pendapat yang dipilih oleh Imam Nawawi saja.
3. Pendapat yang dipilih oleh Imam Rafi'i saja.
4. Pendapat yang di dukung oleh Imam terbanyak.
5. Pendapat ulama' terpandai.
6. Pendapat ulama' yang paling *wira'i*.

Kualifikasi tersebut terasa kering jika dilihat tidak adanya penjelasan alasan pemilihan pendapat Imam Nawawi sebagai karya yang dianggap paling *mu'tabar* di antara yang lain. Demikian juga tidak ditemukan standar yang pasti yang dapat digunakan untuk menganalisis bilamana sebuah pendapat diikuti oleh mayoritas ulama' dan untuk mengetahui ulama' yang bagaimana yang dikategorikan paling pandai dan paling *wira'i*. Tiadanya penjelasan inilah yang masih menjadi awan hitam yang selalu membayangi Bahtsul Masail di setiap kesempatan memecahkan sebuah persoalan. Barangkali diamnya pembahasan mengenai kasus tersebut akan tuntas jika dikembalikan bahwa, penetapan prioritas terhadap pendapat-pendapat para ulama' tersebut semata-mata hanya merupakan ketetapan yang diambil dari

---

[33] PBNU, *Ahkamul Fuqaha', Kumpulan Masalah Keagamaan Hasil Muktamar dan MUNAS*, Aziz Masyhuri (ed.), (Surabaya: Dinamika Press, 1997). Kualifikasi tersebut diambil dari mukadimah kitab *I'anatu al-Thalibin* yang teksnya berbunyi:

أن المعتمد فى المذهب للحكم والفتوى ما اتفق عليه الشيخان فيما جزم عليه النووى فالرفعى فما رجحه الاكثر فالاعلام فالاورع

Dipindai dengan CamScanner

sebuah kitab. Karena ketetapan tesebut "nukilan" dari kitab, maka ia tidak membutuhkan diskusi.

Contoh penerapan dari metode *qauli* adalah seperti pembahasan dalam Bahtsul masail pada muktamar II tanggal 29 Okotober 1927:[34]

Pertanyaan: *Bagaimana pendapat muktamar tentang jual beli barang ynag belum diketahui sebelum akad, seperti Milk dalam kaleng, bawang merah dalam tanah, kelapa dalam serabutnya, syahkah jual beli semacam ini?*

Jawab: Jual beli tersebut hukumnya syah. Menurut Imam Syafi'i, Maliki, dan Hanafi, tetapi Imam Syafi'i dalam qaul *jadid* menganggap tidak sah!

Jawaban tersebut didasarkan pada teks kitab *Syarh sullamut Taufiq:*

(وما لم يره) قبل العقد حذرا من الغرر اي الخطر لما روى مسلم انه صلى الله عليه نهى عن بيع الغرر اى البيع المشتمل على الغرر فى المبيع وفى صحة بيع ذلك قولان : احد هما انه يصح وبه قال الائمة الثلا ثة وطائفة من ائمتنا منهم البغوي والرويانى والجديد الاظهر انه لايصح لا نه غرر

Tentang sesuatu yang tidak diketahui sebelum akad karena khawatir adanya tipu daya yang membahayakan, sesuai dengan hadis riwayat Muslim: "bahwa Rasulullah SAW melarang jual beli al-Gharar" yakni jual beli sesuatu barang mengandung unsur tipuan. Menurut al-Khusni, keabsahan (hukum) jual beli tersebut ada dua pendapat: pertama, sah. Pendapat ini dianut oleh tiga Imam Madzhab dan sebagian dari Imam Kita, al-Baghawi dan al-rayani. Kedua, menurut qaul jadid jelas tidak syah, karena mengandung upaya penipuan.

Keputusan hukum yang diambil oleh forum Bahtsul Masail tersebut jelas menggambarkan tentang begitu dominan peran teks. Ungkapan *mushannif* (pengarang kitab)

[34] Ibid, hlm 30 - 31

Dipindai dengan CamScanner

dalam kitab tersebut digunakan sebagai jawaban terhadap persoalan yang diajukan tanpa ada upaya untuk melakukan analisis. Dengan rujukan tersebut, jawaban hukum atas persoalan yang diajukan dalam LBM dianggap selesei. Metode *Qauli* seperti ini menegaskan bahwa NU tetap terikat kepada pendapat Madzhab.

b. Metode ilhaqi

Ialah cara melakukan istinbath hukum dengan menyamakan hukum kasus tertentu yang belum ada jawabannya dalam kitab terhadap hukum kasus tertentu yang telah ada jawabannya di dalam kitab yang dianggap mu'tabar.[35] Metode ini digunakan ketika forum sidang Lembaga Bahtsul Masail tidak menamukan jawaban dari kasus tertentu secara tekstual di dalam kitab-kitab fiqh. Kemudian mereka mencari kasus yang dipandang memiliki kesamaan, dan dijadikan sebagai landasan untuk menetapkan hukum kasus yang belum ada dasar hukumnya. Metode ini mirip dengan qiyas. Bedanya metode ilhaqi adalah menyamakan hukum sebuah kasus tertentu yang belum ada dasar hukumnya terhadap sebuah kasus yang sudah ada dasar hukumnya yang berdasarkan teks kitab *mu'tabar.* Sedangkan qiyas adalah menyamakan hukum sebuah kasus tertentu yang belum ada dasar hukumnya terhadap hukum kasus tertentu yang sudah ada dasar hukumnya yang berdasarkan pada nash pokok (al-Qur'an dan al-hadis).[36]

Contoh penerapan metode *ilhaqi;* hasil muktamar ke 2 tahun 1927, tentang jual beli mercon:[37]

Pertanyaan: Syahkah jual beli petasan untuk merayakan hari raya atau pengantin dan lain-lain sebagainya?

Jawab: jual beli tersebut hukumnya sah. Karena ada maksud baik, ialah perasaan gembira dan menggembirakan hati dengan suara petasan tersebut.

---

[35] Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan,* hlm 364

[36] Ahmad Zahro, *Lajnah Bahtsul Masail 1926 – 1999,* hlm. 121

[37] PBNU, *Ahkamul Fuqaha', Keputusan Mukatamar, MUNAS dan KONBES, ...hlm 32*

Dipindai dengan CamScanner

Jawaban tersebut didasarkan pada keterangan dalam *I'anatu Thalibin:*

واما اصرفه فى الصدقة ووجوه الخير والمطاعم والملا بس والهدايا التى لا تليق به فليس بتبذير (قوله فليس بتبذير) اى على الاصح لان له فى ذللك غرضا صحيحا وهو الثوب والتلذذ . ومن ثم لا اسرف فى الخير ولاخير فى الاسرف

"Adapun mempergunakan atau menyalurkannya pada sedekah dan berbagai jalur kebaikan, makanan, pakaian dan hadiah yang tidak layak baginya maka tidak termasuk mubadzir menurut pendapat yang lebih benar, karena dalam hal demikian itu bertujuan baik, yakni ingin memperoleh pahala dan bersenang-senang. Oleh karenanya mereka mengatakan : "tiada berlebihan dalam kebaikan dan tiada kebaikan dan berlebihan".

Demikian juga, seperti yang terjadi dalam mencari penetapan hukum memakai pen emas pada muktamar yang sama:[38]

Pertanyaan: bagaimana hukumnya memakai pen emas? Haram atau tidak?

Jawab: hukum memakai emas adalah haram. Karena termasuk larangan memakai bejana dari emas, seperti tempat celak, demikian menurut madzhab Syafi'I, tetapi dalam madzhab Hanafi terdapat pendapat yang membolehkannya. Oleh karenanya para pemakai supaya mengikuti pendapat tersebut (madzhab Hanafi) supaya terhindar dari hukum haram.

Jawaban tersebut didasarkan pada kitab *Bajuri ala al-fathi al-Qarib:*

ولا يجوز فى غير ضرورة لرجل وامراة (استعمال) شيئ من (اوانى الذهب والفضة) وعند الحنفية قول بجوز ظروف القهوة وان كان المعتمد عندهم الحرمة

[38] Ibid

Dipindai dengan CamScanner

Tidak diperbolehkan di luar keadaan darurat bagi laki-laki dan perempuan memakai bejana dari emas dan perak. Di kalangan madzhab Hanafi terdapat pendapat yang memperbolehkan penggunaan tempat kopi (yang terbuat dari emas dan perak), walaupun pendapat yang lebih banyak dijadikan pedoman di kalangan mereka adalah haram.

Dua kasus di atas menggambarkan bahwa di dalam mencari hukum tertentu NU tidak secara langsung merujuk pada dalil pokok (al-Qur'an dan al-Hadis), akan tetapi menelusuri karya-karya Ulama' fiqh terdahulu. Pada masalah petasan di atas misalnya, di dalam kitab fiqh tidak ditemukan rumusan hukumnya. Kemudian NU mencoba menelusuri jawaban hukumnya dengan mengurai persamaan dengan kasus jual beli yang sudah ada dasar hukumnya. Ditemukanlah teks umum yang menyebutkan tentang bolehnya pentasarufan harta dalam hal kebaikan dan kesenangan. Dengan temuan tersebut, ditegaskanlah bahwa menyalakan petasan yang digunakan dalam rangka untuk kebaikan memiliki unsur yang sama dengan kegiatan mentasarufkan harta untuk kebaikan. Dan oleh karena itu ia dinyatakan syah. Demikian juga yang terjadi pada kasus kedua. Bahwa dalam kitab-kitab fiqh tidak ditemukan rumusan jawaban hukum yang menyebutkan tentang boleh tidaknya memakai pulpen yang terbuat dari emas. Setelah dilakukan penelusuran, yang ditemukan adalah pernyataan Ulama' Syafi'iyah yang tidak memperbolehkan mempergunakan emas atau perak sebagai bejana, meskipun ulama' Hanafiyah menetapkan sebaliknya (boleh). Maka, hukum mempergunakan emas atau perak sebagai pulpen dipersamakan dengan hukumnya mempergunakan bejana dari emas atau perak. Inilah implementasi dari metode *ilhaq*.

c. *Metode Manhaji*

Metode *Manhaji* adalah suatu cara menyelesaikan masalah keagamaan yang ditempuh oleh Lembaga Bahtsul Masail dengan mengikuti jalan pikiran dan kaidah hukum

Dipindai dengan CamScanner

yang telah disusun oleh Imam Madzhab.[39] Dalam hal Bahtsul Masail tidak mampu menemukan rumusan hukum di dalam kitab yang dianggap *mu'tabar* dan tidak bisa dilakukan dengan metode *ilhaq*, maka Bahtsul Masail menelaah sebuah persoalan dan mencarikan landasan hukumnya dengan memakai metode Imam Madzhab yang disepakati. Sehingga dengan metode ini Bahtsul Masail tidak memakai landasan kitab, namun merujuk langsung kepada sumber pokok, atau menganalisa masalah dengan memakai kaidah-kaidah fiqhiyah yang dirumuskan oleh Imam Madzhab.

Metode ini menegaskan bahwa, jika Ijtihad dipahami pengerahan seluruh kemampuan mujtahid dalam menggali hukum-hukum syara' (*al-Ahkam al-Syari'ah*) yang bersifat zanni dari dalil-dalil yang terperinci untuk memperoleh hukum yang bersifat *amaliy,* maka metode *manhaji* merupakan perangkat kerja ijtihad yang terstruktur. Dengan metode ini penggalian hukum akan dapat dilakukan secara lebih sistematis. Sehingga secara metodologis dapat dipertanggungjawabkan. Dalam Munas Bandar Lampung tahun 1992, telah diputuskan bahwa jika dua metode sebelumnya tidak dapat dilakukan, maka Bahtsul Masail menggunakan metode Manhaji. Secara praktis operasional, sebenarnya metode ini sudah sejak lama telah digunakan. Akan tetapi, baru ditegaskan secara kelembagaan pada Munas Alim Ulama' Lampung 1992. Metode ini akan memberikan ruang bagi NU untuk merespon problem-problem masyarakat yang sangat dinamis.

Contoh penerapan metode *manhaji* adalah sebagaimana yang terjadi dalam keputusan Musyawarah Nasional Alim Ulama' NU tahun 1997, tentang Reksadana. Munas mengajukan deskripsi masalah tentang reksadana. Bagaimana pandangan syari'ah terhadap reksadana tersebut? Setelah dilakukan analisis seperlunya tentang pengertian, operasional, nilai pentingnya untuk perekonomian modern

[39] Aziz Masyhuri, *Masalah Keagmaan..* hlm 364

Dipindai dengan CamScanner

serta manfaatnya bagi umat secara umum, Munas memutuskan boleh sepanjang tidak menggunakan cara-cara yang diharamkan. Penggalan keputusan tersebut dapat dikutip sebagai berikut:[40]

Atas dasar pandangan di atas (penjelasan tentang pengertian, operasional, nilai pentingnya untuk perekonomian modern serta manfaatnya bagi umat secara umum), maka reksadana sepanjang produknya-produk yang dihasilkan tidak menggunakan cara-cara yang diharamkan oleh Islam dapat dibenarkan oleh syari'ah sesuai dengan prinsip yang diajarkan oleh agama Islam yaitu: semua perjanjian atau transaksi yang dilakukan oleh umat Islam dibolehkan oleh syari'ah sepanjang tidak mengahalalkan yang haram dan tidak mengharamkan yang halal, sebagaimana tertuang dalam hadis:

التصلح جائز للمسلمين الا صلحا حرّم حلالا او احلّ حرما والمسلمون على شروطهم الا شرطا حرّم حلالا او احلّ حرما

Perjanjian itu boleh bagi orang Islam kecuali perjanjian yang mengaharamkan yang halal atau mengahalalkan yang haram. Dan orang-orang Islam itu wajib memenuhi syarat-sysrat yang mereka kemukakan kecuali syarat yang mengaharamkan yang halal dan mengahalalkan yang haram.

Berdasarkan hadis tersebut maka segala macam akad dapat disamakan dengan syarat sepanjang tidak bertentangan dengan syari'ah. Sebagaimana disebutkan dalam al-fiqhul Islam wa adillatuhu, *yang berbunyi:*

ويقاس على الشروط الصحيحة كل عقد لايصادم اصول الشريعة

Dan siqiyaskan dengan syarat-syarat yang sah semua akad yang tidak bertentangan dengan dasar-dasar syari'ah.

Dan atas dasar hadis tersebut, maka jumhur ulama' sepakat bahwa pada prinsipnya setiap muamalah dibolehkan

[40] PBNU, *Ahkamul Fuqaha' .... hlm. 630 - 631*

Dipindai dengan CamScanner

oleh syara' selama tidak bertentangan dengan syari'ah. Sebagaimana dituangkan dalam sebuah kaidah:

الاصل فى العقود وما يتصل بها من شروط الاباحة ما لم يمنعها الشرع او تخالف نصوص الشرع

Prinsip dasar dalam transaksi dan syarat-syarat yang berkenaan dengannya boleh selama tidak dilarang oleh syari'ah atau bertentangan dengan syari'ah.

Itulah rumusan jawaban dari Batsul masail berkenaan dengan masalah reksadana. Tergambar bahwa Bahstul Masail tidak menggunakan teks kitab, baik teks tersebut sebagai landasan hukumnya maupun sebagai *mulhaq 'alaih. A*kan tetapi Bahtsul masail menggunakan dasar kaidah fiqhiyah, bahkan merujuk pada hadis Rasulullah SAW. Yang menarik dari jawaban yang dirumuskan tersebut adalah munculnya argumentasi yang bersifat analitik terhadap masalah yang diajukan.[41] Itu artinya, NU tidak bisa lagi disebut sebagai organisasi keagamaan yang hanya sekedar mengambil pendapat Ulama' sekian tahun silam. Dengan demikian, therminologi ijtihad sebagaimana yang dikenal masyarakat luas, NU telah menyikapinya dengan baik.

Dari mekanisme *istinbath* hukum dengan tiga metode tersebut di atas, ada fenomena menarik dari penalaran hukumnya. Tiga metode tersebut sebenarnya telah diimplementasikan sejak lama, bahkan sejak masa-masa awal NU berdiri. Pada Muktamar ke-2 NU telah melakukan *istinbath* hukum dengan metode *ilhaqi*.[42] Demikian juga, pada muktamar pertama NU telah melakukan istinbath hukum

---

[41] Saya sebut menarik sebab menurut penelusuran Martin Van Bruinessen biasanya fatwa Ulama' NU berupa jawaban yang sangat singkat yang disertai rujukuan atau kutipan dari kitab yang tidak lagi diberi penafsiran seolah-olah makna harfiyahnya tidak problematis. Martin Van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa*...hlm 212

[42] Sebagaimana contoh yang saya kutip di atas.

Dipindai dengan CamScanner

dengan metode *manhaji*.[43] Akan tetapi secara kelembagaan baru disepakati dan ditetapkan sebagai metode resmi pada MUNAS Alim Ulama' di Lampung tahun 1992. Hal ini menegaskan, bahwa tradisi bermadzhab yang banyak disalah pahami masyarakat, dalam pelaksanaannya tidak sesederhana yang disangka orang banyak. Bahkan pasca MUNAS Lampung 1992, NU telah melakukan lompatan *istinbath* (ijtihad) lebih jauh. MUNAS Lampung merupakan tonggak bersejarah akan dinamika ijtihad di NU yang bertolak dari tradisi.

B. Kiprah NU Dalam Penanganan Ekonomi Umat

1. Program ekonomi Nadhatul Ulama

Problem bangsa Indonesia yang hingga kini masih memerlukan penanganan serius adalah problem kemiskinan. Masih banyaknya jumlah orang miskin di Indonesia, mengharuskan setiap elemen bangsa untuk ikut terlibat menanganinya. Biro Pusat Statistik (BPS) menggunakan pendekatan ekonomi dalam mendefinisikan kemiskinan. Data dari BPS menunjukkan bahwa jumlah dan persentase penduduk miskin di Indonesia berfluktuasi dari tahun ke tahun. Pada 1996 jumlah penduduk miskin 34,01 juta (17,47 %) dan pada 1999 menjadi 47,97 juta (23,43%). Berarti pada tahun 1996-1999 terjadi kenaikan jumlah penduduk miskin 13,96 juta karena adanya krisis ekonomi. Kemudian tahun 2002 penduduk miskin berubah menjadi 38,40 juta, berarti terjadi penurunan dari 47,97 juta (23,43%) pada 1999 menjadi 38,40 juta (18,20 %) pada 2002. Selanjutnya jumlah penduduk miskin turun lagi menjadi

---

[43] Yaitu ketika membahas persoalan hukumnya shadaqah yang dihadiyahkan ke mayyit? Apakah mayyit dapat menerima manfaat dari shadaqah tersebut? Untuk merumuskan jawaban masalah tersebut Bahtsul masail ketika itu tidak mengambil rujukan kitab mu'tabar, akan tetapi langsung mendasarkan pada hadis Rasulullah SAW. Hal ini dapat dikategorikan sebagai istinbath hukum dengan metode *manhaji*.

Dipindai dengan CamScanner

35,10 juta (15,97%) pada 2005. Namun meningkat lagi jumlahnya pada Maret 2006 menjadi 39,05 juta (17,75%).[44]

Data tersebut menggambarkan masih akutnya problem kemiskinan di sekeliling kita. Dari jumlah tersebut, sebagian besar masyarakat miskin tinggal di pedesaan yang bergerak pada sektor pertanian, nelayan, buruh kecil, kerajinan, putus sekolah dan pengangguran. Terkait dengan keberadaan NU sebagai organisasi sosial keagamaan, NU mestinya organisasi yang paling merasa memiliki tanggung jawab terhadap problem kemiskinan tersebut. Jika kita mengikuti asumsi bahwa sebagian besar warga NU tinggal di pedesaan, maka dapat diperkirakan bahwa warga NU sebagian besar masuk dalam kategori penduduk miskin di negeri ini. Kondisi inilah yang menjadi tantangan bagi NU dalam ikut membangun masyarakat. Bercermin pada data BPS tersebut, semestinya NU berada di garda depan untuk ikut menganani masalah kemiskinan.

Sebenarnya, Untuk melaksanakan hal tersebut, NU memiliki "modal" yang tinggi. "Modal" ini bukan saja karena NU dikenal sebagai organisasi dengan anggota yang sangat banyak, akan tetapi, juga sebuah kenyataan bahwa NU memiliki struktur lengkap sampai ke pedesaaan (desa/kelurahan) ataupun ribuan pesantren, lembaga pendidikan, dan masid-masjid NU, bertebaran di puluhan ribu desa di Tanah Air yang jika dikelola dan digerakkan akan sangat efektif untuk menggerakkan agenda pemberdayaan. Demikian pula, NU memiliki modal sejarah yang dapat terus dijadikan pijakan langkah-langkah kebijakan organisasi ini sekaligus dapat dijadikan sebagai kontrol organisasi. Jika pimpinan NU sudah dipandang mengendalikan NU dengan arah yang

[44] Mohammad Muzammil, *NU dan Kemiskinan*, www.gusdur.net

Dipindai dengan CamScanner

"menyimpang" maka sejarah kelahirannya akan dapat meluruskannya.

Sejarah kelahiran NU menunjukkan bahwa salah satu pilar utama penyangga kelahiran organisasi ini adalah *Nahdlatut Tujjar* (didirikan oleh para ulama dan saudagar santri tahun 1918), di samping dua pilar lainnya; N*ahdlatul Wathan* dan *Tasywirul Afkar. Nahdlatut Tujar* adalah merupakan gerakan ekonomi dengan tujuan menguatkan sendi-sendi perekonomian rakyat dan berbagai bentuk usaha bersama, seperti koperasi dan pengembangan usaha kecil. Ini sebagai bukti sejarah bahwa pada masa awal berdirinya, NU telah berkhidmat tidak hanya pada persoalan agama akan tetapi juga mengurus anak yatim dan fakir miskin, mendirikan badan-badan untuk memajukan pertanian, perniagaan dan perusahaan yang tidak bertentangan dengan syariat.

Ditengarai bahwa berdirinya *Nadhatul Tujjar* dilatarbelakangi oleh semakin merosotnya ekonomi penduduk Indonesia akibat politik ekonomi kolonial pemerintah Belanda. Pada saat itu pemerintah Belanda menerapkan kerja paksa terhadap penduduk, tetapi pada saat yang sama mereka memberikan keleluasaan yang sebesar-besarnya kepada pemodal untuk mengembangkan usahanya demi keuntungan yang sebesar-besarnya. Akibatnya feodalisme tidak dapat terhindarkan, rakyat semakin terpuruk dan kaum kolonial imperalis semakin melambung dengan hasil-hasil alam Indonesia.

Kondisi obyektif yang seperti inilah yang membuat pemuda Abdul Wahab, (yang kelak dikenal dengan nama KH Abdul Wahab Chasbullah), -atas restu gurunya KH Hasyim Asy'ari-, merintis pendirian koperasi dengan nama Akte pendirian *Syirkatul Inan Murabithah Nahdlatut Tujar.* Koperasi ini berdiri pada tahun 1918 M dengan akte berbahasa Arab. Diangkat sebagai ketua

Dipindai dengan CamScanner

koperasi KH Hasyim Asy'ari dan pemuda Abdul Wahab sebagai managernya. Modal ditarik dari para saudagar NU sejumlah 45 orang, -yang sekaligus menjadi anggota-, dari Jombang, Pasuruan, Surabaya, Bangil dan lain-lain. Masing-masing anggota menyetor dana f. 25 sehingga terkumpul dana awal 1.125.[45] Sedangkan pembagian hasil dari usaha tersebut 40 persen untuk pegawai, 15 persen untuk pemilik modal, 25 persen untuk menambah modal, 5 persen untuk juru komisi (juru tulis) dan 15 persen untuk Jam'iyah NU.[46]

Namun sayang, perkembangan dan efek positif dari koperasi ini bagi pemberdayaan warga NU tidak dapat diketahui secara pasti. Sebab tidak ditemukan referensi yang membicarakan hal tersebut, kecuali akte pendiriannya saja. Namun demikian, kenyataan tersebut menunjukkan bahwa, para pendiri NU, jauh sebelum NU berdiri memiliki kepedulian terhadap kondisi ekonomi masyarakat walaupun pada waktu itu masih bersifat lokal. Sejarah mewartakan kepada kita, bahwa kyai-kyai pesantren memiliki obsesi membangun masyarakat seutuhnya. Nahdlatul Wathan didirikan karena kepedulian kyai pesantren terhadap problem kebangsaan. Jika *Tasywirul Afkar* berdiri dengan misi mengembangkan intelektualitas di kalangan pesantren, maka Nahdlatut Tujar lahir sebagai wujud keprihatian Kyai pesantren terhadap problem ekonomi yang saat itu seolah tersandera oleh kolonialisme. Dengan demikian secara umum dapat disimpulkan bahwa lahirnya NU tidak bisa dilepaskan dari kepentingan ekonomi.

Meskipun, banyak penelitian dilakukan untuk mengupas gerak politik NU, namun bukan berarti NU tidak memiliki gerakan ekonomi. Gerakan pemberdayaan ekonomi sebenarnya juga menjadi agenda organisasi. Hal ini bisa dibuktikan dengan jejak sejarah

[45] Ali Haedar, *Nahdlatul Ulama' dan Islam di Indoensia*, hlm 45
[46] Majalah Tashwirul Afkar, Edisi No. 28 Tahun 2009.

Dipindai dengan CamScanner

muktamar yang di dalamnya sering membahas tentang gerakan ekonomi. Di samping itu, hasil-hasil Bahtsul Masail di masa awal berdiri NU yang banyak mengakomodasi tentang persoalan ekonomi umat juga merupakan indikasi bahwa gerakan NU tidak bisa dilepaskan dengan gerakan ekonomi rakyat.

Dalam perjalanannya, pada tahun 1935 khususnya pada Muktamar NU XIII dicetuskan tentang "Gerakan Pembangunan Ekonomi" (*Economische Mobilisatie*) di kalangan warga NU. waktu itu dibinalah berbagai jalur komunikasi NU, diantaranya yang sangat efektif adalah forum *Lailatul Ijtima'* di Ranting-Ranting NU (pengurus di tingkat kelurahan/desa). Di bentuk pula berbagai bentuk usaha bersama (koperasi). Pada Muktamar ini pula disampaikan pikiran tentang *Mabadi' Khaira Ummah* oleh KH Mahfuz Sidiq yang merupakan landasan etika usaha. Namun karena akibat Perang Dunia II membuat gerakan ini mandek. Kemandekan ini menjadi berkelanjutan dengan keterlibatan NU di dunia politik. Semua energi dan perhatian terkuras untuk aktifitas politik.[47]

Baru setelah munculnya khittah NU 1926 pada tahun 1984, *mabadi' khaira* ummah mendapatkan perhatian lagi, dan disosialisasikan secara besar-besaran oleh segenap eksponen NU. Dengan harapan dapat menjadi landasan moral bagi aktifitas usaha di kalangan warga NU. Setelah sosialisasi ini secara intensif dilakukan, NU mencoba melakukan transformasi ekonomi dengan tiga sasaran, yakni kesadaran masyarakat akan masalahnya sendiri, keswadayaan masyarakat dalam memecahkan masalahnya sendiri dan meningkatkan taraf ekonomi masyarakat. Sasaran-sasaran tersebut

---

[47] Rozy Munir, "Nahdlatul Ulama' dan Reorientasi Wawasan Ekonomi" dalam Yunahar Ilyas, dkk (ed.), *Muhammadiyah dan NU: Reorientasi Wawasan Keislaman,* (Yogyakarta: Kerjasama LPPI UMY, LKPSMNU, dan PP Al Muhsin, 1993), hlm 139.

Dipindai dengan CamScanner

kemudian dijabarkan dalam bentuk program-program. Ada dua acuan untuk mengetahui program transformasi ekonomi NU; *pertama*, dari program prioritas NU 1990, *kedua*, pernyataan-pernyataan ketua umum (ketika itu dijabat oleh KH Abdurrahman Wahid) mengenai transformasi ekonomi. Dari acuan pertama diketahui bahwa ada 12 *item* program di bidang ekonomi dari 81 *item* program prioritas NU. Dari 12 *item* tersebut 3 di antaranya adalah program rintisan, 3 program pembentukan lembaga, 1 advokasi dan selebihnya adalah program pengembangan.[48]

Dari pernyataan-pernyataan Ketua Umum PBNU saat itu, untuk merealisasikan program, ada 4 program garapan NU, yakni penyaluran kredit bagi orang kecil di pedesaan, kegiatan di bidang agroindustri, perluasan jaringan eceran melalui pembangunan ruko dan pembangunan sentra industri. Pada dataran aksi, ada lima langkah lakukan NU sebagai implementasi dari beberapa program di atas dapat disebutkan;[49] *Pertama*, Pemetaan dan pengembangan potensi ekonomi desa. Kegiatan ini merupakan sebuah eksplorasi potensi untuk melihat dan mengetahui sumber daya alam dan produk yang dikandung masyarakat desa. Masyarakat desa sebenarnya memiliki surplus atau keunggulan tertentu, yang untuk itu perlu adanya pembinaan dan pengembangan dan kemudian dimobilisasi untuk keberhasilan yang lebih layak dan memadai. Dari kerja

---

[48] "Peran Nahdlatul Ulama' dalam Transformasi Sosial ekonomi", Bangkit No. 6, bulan September – Oktober 1993, hlm 12

[49] Lima langkah tersebut merupakan agenda makro ekonomi PBNU di era Gus Dur pasca khittah, khususnya setelah Muktamar Krapyak tahun 1989. Disarikan dari berbagai sumber , antara lain: "Peran Nahdlatul Ulama' dalam Transformasi Sosial-Ekonomi", Bangkit No. 6, bln September – Oktober 1993; hasil wawancara Gus Dur dengan Majalah Aula yang dimuat dalam artikel "Dari BPR hingga Capres", Aula, bln Juni 1990; PP RMI, "Program Pemberdayaan Ekonomi Rakyat", LAKPESDAM, "Pokok-pokok Kebijaksanaan Ekonomi Nahdlatul Ulama", Mei 1990 dll.

Dipindai dengan CamScanner

eksploratif ini kemudian dilakukan rencana usaha baru dan atau pengembangan usaha yang ada, baik usaha yang dapat dirintis oleh masyarakat desa sendiri maupun oleh lembaga atau unit ekonomi pesantren.

Program ini seperti yang dilakukan oleh NU terhadap masyarakat petani ikan emas di daerah Subang. Setelah NU melakukan eksplorasi potensi hasil ikan, NU - tentunya melalui pengurus-pengurus cabang- membentuk kelompok-kelompok tani untuk dilakukan pembinaan dan pemberian bantuan baik dorongan moril maupun materril yang berupa modal usaha. Langkah serupa juga dilakukan Nu terhadap petani salak pondoh di Sleman Yogyakarta.

Pada saat yang sama, NU lewat lembaga/lajnah, LSM/LPSM, atau pesantren-pesantrennya melakukan berbagai proyek rintisan dan *income generating*. Proyek tersebut mulai dari yang paling sederhana, berupa ternak ayam kampong secara kecil-kecilan, gaduh kambing, berbagai usaha bersama, sampai pada pem-bentukan mega proyek dengan asset milyaran rupiyah yang diwadahi dalam PT-PT semi NU yang dikelola oleh orang-orang NU.

Kedua, Penguatan kelembagaan usaha masya-rakat dan pesantren. Di samping menumbuhkan dan mengembangkan usaha-usaha masyarakat, NU juga mengupayakan penguatan kelembagaan usaha sebagai basis gerakan ekonomi rakyat. Langkah ini didasari atas kesadaran, bahwa usaha kecil kurang dapat berkembang lebih jauh, karenan dilakukan secara sendiri-sendiri. Padahal mereka mempunyai kekuatan bersama yang dapat mendukung pengembangan usaha mereka. Secara tekhnis operasional kebijakan ini diwujudkan dengan mengorganisir jaringan usaha terutama lewat koperasi-koperasi Pondok Pesantren dan koperasi-koperasi warga NU di pedesaan.

Dipindai dengan CamScanner

Langkah di atas seperti yang dilakukan oleh NU di kabupaten Sidoarjo Jawa Timur. Melalui lembaga Perekonomian, NU Sidoarjo melakukan program advokasi dengan jalan memberikan jalan keluar bagi para petani yang tanahnya berkurang, bahkan habis, akibat terampas untuk keperluan industry, dengan mendirikan usaha baru seperti usaha transportasi dan bertani secara hidropotik yang ditangani oleh "Yayasan Nadliyin". Yayasan ini dengan serius memberikan wawasan tentang bertani dengan menggunakan lahan sempit.

Selain itu, menyadari akan sebagian besar warga NU tinggal di pedesaan dan bergerak di sektor pertanian, maka NU-pun memprioritaskan garapan pada agro industry. Dalam hal ini NU mendorong warganya untuk bergerak dalam sektor agro industry, dengan membentuk kelompok-kelompok usaha. Dengan pembentuk kelompok usaha ini diharapkan akan tercapai kualitas produksi yang lebih baik dan dapat tercipta suatu collective bargaining terhadap para pengusaha (investor) yang membeli produk mereka. Sehingga akan terjamin mutu dan kontinuitas produk dengan harga jual yang relative pantas.

Ketiga, meningkatkan ketrampilan. Tumbuh dan berkembangnya unit-unit usah ekonomi masyarakat dan pesantren, serta penguatan kelembagaannya diharapkan dapat secara serasi dengan berkembangnya kemampuan sumber daya manusia. Hal ini untuk menghindari apa yang disebut diseconomic skill. Dalam rangka tujuan ini, NU melakukan berbagai pelatihan, lokakarya, kursus-kursus dsb, yang kesemua itu akan membawa imbas pada peningkatan kualitas dir warga NU. Sehingga warga dalam mengelola usahanya mempunyai kemampuan baik tehnis maupun managerial.

Keempat, membentuk jaringan pasar. Untuk mendukung pengembangan usaha lebih jauh dan pelemparan produk yang dihasilkan, NU mengupayakan

Dipindai dengan CamScanner

membuka akses informasi pasar yang lebih luas. Diharapkan basis gerakan yang dimanfaatkan adalah kelembagaan usaha pesantren, yang secara "formal" kelembagaan telah lebih siap dari unit-unit usaha yang dimiliki masyarakat NU. Program ini tergambar pada penanganan kasus petani ikan emas di Subang Jawa Barat. Melihat kendala pemasaran yang dihadapi petani sebagaimana yang diungkap di atas, NU atas saran Lembaga Swadaya dari Jerman membuat stasiun penampungan ikan emas di Jakarta dengan pembiayaan diambilkan dari bank milik NU, Nusumma. Dengan stasiun penampungan ini para petani akan mendapatkan harga ikan yang relatif stabil dan layak jual.[50]

Kelima, Membentuk lembaga permodalan dan investasi. Permodalan dan investasi bagi upaya pengembangan usaha kecil dan masyarakat serta pesantren, nampak memegang peranan penting. Akan tetapi kondisi di lapangan permodalan inilah yang menjadikan kendala utama bagi bergeraknya perekonomian warga, khususnya minimnya permodalan yang dimiliki oleh warga. Untuk itulah NU mengupayakan berdirinya lembaga keuangan yang diharapkan mampu mengurangi beban kurangnya permodalan. Adapun wujud dari upaya tersebut antara lain berupa pendirian BPR. Pendirian BPR ini dimaksudkan untuk mensuplai modal usaha bagi pengusaha kecil NU. Terlepas dari capaian dari target yang ditetapkan, yang jelas semangat yang melatar belakanginya adalah upaya mulai dari pengentasan kemiskinan warga NU.

---

[50] Cara Kerja dari "stasiun Penampungan" ini adalah mirip dengan pasar induk. Ia menerima ikan emas dari para petani dengan mempertimbangkan harga ikan yang disesuaikan dengan berbagai super market. Kemudian ia mensuplai ikan tersebut ke super market – super market yang membutuhkan. Dengan cara seperti ini petani dapat terhindar dari praktek-praktek para tengkulak yang merugikan petani.

Dipindai dengan CamScanner

Itulah lima poin yang menjadi agenda makro untuk meningkatkan taraf perekonomian warga NU beserta contoh-contoh mikronya di lapangan pasca Khittah 1926 di era Gus Dur. Dari kelima hal tersebut di atas, satu program yang terakhir menurut pendapat penulis dapat dikategorikan "monumental" dan sekaligus "kontroversial". Program pendirian BPR ini secara langsung ditangani oleh pusat, tidak seperti program-program lainnya yang menggunakan tangan-tangan cabang. Waktu itu Pusat berobsesi mendirikan sebanyak 2000 BPR dalam kurun waktu 10 tahun. Sementara itu, bank Nusumma yang direncanakan ini beroperasi menerapkan sistem bunga layaknya bank konvensional yang masih diperdebatkan hukum bunganya. Keberadaan BPR Nusumma ini akan diurakan tersendiri, mengingat ia akan menjadi *core* pembahasan dalam buku ini.

Uraian di atas adalah sebagian kecil dari program-program Nahdlatul Ulama' dan implementasinya. Deskripsi di atas masih sangat sedikit jika digunakan untuk membedah program ekonomi NU secara komplit dan menyeluruh. Dan untuk itu dibutuhkan penelitian yang lebih mendalam. Akan tetapi, jika yang dimaksudkan dengan pengungkapan tersebut sebatas untuk menelusuri keterlibatan NU dalam parsoalan ekonomi umat, maka deskripsi di atas adalah bukti bahwa NU memiliki program kelembagaan yang realistis.

2. Pendirian BPR Nusumma

Pendirian BPR Nusumma adalah bagian dari ihtiar NU dalam rangka untuk melakukan pemberdayaan ekonomi masyarakat, khususnya masayarakat NU. Dalam sub bab ini sengaja didiskusikan secara tersendiri dari bentuk penanganan ekonomi umat yang lainnya, karena ia menjadi fokus dalam tulisan ini. Diharapkan pembahasan ini mampu mengurai seputar BPR

Dipindai dengan CamScanner

Nusumma ini secara lengkap, mulai dari latar belakang berdirinya, tujuan didirikannya, respon warga dan tokoh-tokoh NU tentang keberadaanya, hingga perkembangannya. Sehingga akan melengkapi informasi ketika akan diuji, bilamana hukum bank –khususnya bunga bank- dalam perspektif Nahdlatul Ulama'. dengan pembahasan yang direnanakan selengkap mungkin ini, institusi perbankan dapat dilihat secara utuh dan komprehensif, bukan semata-mata didudukkan secara tersendiri tanpa terkait dengan persoalan-persoalan keumatan lainnya.

Sebagaimana di atas telah disinggung, Nadhatut Tujjar yang didirikan oleh KH. A. Wahab Hasbullah adalah salah satu pilar yang menyemangati didirikannya Nadhatul Ulama'. Di mana ketika berdirinya, NU disangga oleh tiga pilar; yaitu gerakan ekonomi dalam wujud koperasi (Nadhatut Tujjar), gerakan intelektual (kelompok diskusi Taswirul Afkar), gerakan pendidikan (Nadhatul Watan). Jika dipahami bahwa Nahdlatut Tujar (gerakan ekonomi) merupakan salah satu pilar berdirinya NU, maka semestinya gerakan ekonomi dalam NU mendaptkan porsi yang layak. Namun, dalam perjalanannya NU tersandra oleh langkah-langkah mereka sendiri yang terlalu condong pada keterlibatannya di dunia politik. Ini mengakibatkan minimnya perhatian kepada penanganan masalah kemiskinan, pengembangan sumber daya, pendidikan dan sebagainya. Menyadari akan kelemahan yang menimpa NU akibat aktifitas politiknya, pada tahun 1984 NU menyatakan kembali ke khittah dengan memberikan *aksentuasi* gerakan kepada empat hal tersebut. Mulai saat itulah Abdurrahman Wahid sebagai Ketua Umum Tanfidziyah terpilih, mencoba membuat suatu program yang berintikan transformasi sosial-ekonomi.

Dalam visi Abdurrahman Wahid, yang ketika itu Ketua Umum PBNU, berdirinya BPR Nusumma merupakan wujud transformasi ketiga di dalam NU (yaitu

Dipindai dengan CamScanner

transformasi sosial ekonomi) yang belum berhasil, setelah kedua transformasi sebelumnya relatif telah berhasil.[51] Oleh karena itulah PBNU saat itu merasa sangat penting untuk mewujudkan proyek besar tersebut. Ambisi PBNU untuk mendirikan BPR Nusumma ini bukan semata-mata mengejar fungsi bank sebagai lembaga *intermediary* keuangan (tempat untuk menyimpan dan menyalurkan dana), akan tetapi ia juga diorientasikan sebagai bagian sistem yang akan menggerakkan kesadaran berekonomi warga NU. BPR Nusumma, di samping akan meminjamkan permodalan, juga akan menyediakan lapangan pekerjaan, memberikan pelatihan jasa-jasa managemen keuangan modern, menciptakan jaringan pasar bahkan ambisi besarnya adalah akan merubah wajah dan hakekat perekonomian nasional dalam kurun waktu 20 tahun ke depan.[52] Sebuah keinginan yang sangat besar, bahkan agak terkesan "berlebihan" jika dikaitkan dengan prilaku bisnis warga NU yang sulit berfikir kolektif kolegial.

Maka, Pada bulan Februari 1990, Abdurrahman Wahid membuka BPR pertama NU, BPR Sumber Nilai Arta di Krian , Sidoarjo Jawa Timur. BPR ini merupakan kerja sama dengan PT Sinar Bumi yang bergerak di bidang angkutan dan kerajinan. Pada saat itulah Abdurrahman Wahid mengemukakan keinginannya

---

[51] Menurut KH Abdurrahman Wahid, di dalam NU saat itu telah terjadi tiga transformasi; yaitu *pertama,* transformasi sosial budaya berupa rasa kesadaran sebagai bagian dari bangsa Indonesia. Yakni tumbuhnya rasa senasib dan spenanggungan tanpa membedakan asal usul suku, agama, bahasa, dan lain-lain. Wawasan warga NU sebagai bangsa Indonesia yang harus hidup bersandingan dengan berbagai latar belakang sosial budaya yang majemuk telah selsei. *Kedua,* transformasi sosial politik. Di situ Islam sebagai agama dan Pancasila sebagai ideologi tidak menjadi persoalan. *Ketiga,* transformasi sosial ekonomi. Lihat: Institur Riset Summa, *Analisis Strategis Kerja sama NU – Summa dalam BPR Nusumma,* Laporan disediakan untuk Presiden Komisaris dan Direksi Bank Summa, 26 November 1990, hlm 10 - 11

[52] Ibid

Dipindai dengan CamScanner

membuka 2000 BPR dalam jangka waktu 10 tahun. Pada saat itu juga ia secara terbuka menjelaskan tujuan mendirikan bank ini; yaitu untuk meningkatkan ekonomi umat Islam khususnya dan masyarakat pada umumnya. Bank ini direncanakan tidak hanya mengumpulkan dan menyalurkan dana bagi berbagai kegiatan ekonomi untuk warga masyarakat, namun juga diproyeksikan untuk memberikan jasa konsultasi. Termasuk menyebarkan pengetahuan ekonomi dan ketrampilan dan juga membimbing para pengusaha kecil di lingkungan NU untuk belajar managemen.

Adapun latar belakang sosio-ekonomi berdirinya bank milik NU ini adalah antara lain;[53] *Pertama*, para fungsionaris NU menyadari sepenuhnya bahwa terlalu jauhnya keterlibatan NU ke dalam dunia politik, menjadikan masyarakat bawah yang merupakan komunitas terbesar NU tidak tertangani secara serius. NU selama bertahun-tahun berkutat pada persoalan mengurusi penempatan wakil-wakilnya yang duduk di Dewan Perwakilan Rakyat. Sementara keberadaan warga NU yang sebagian besar masuk dalam kategori masyarakat pinggiran, tidak memiliki akses ekonomi ke pusat-pusat ekonomi. Kurangnya perhatian dari organisasi di satu sisi dan terputusnya akses warga ke pusat-pusat ekonomi di sisi lain ini, menyebabkan NU merupakan penyumbang terbesar penduduk ekonomi lemah dibanding organisasi lain. Kondisi inilah yang mengilhami para pengendali organisasi di tingkat pusat mencari solusi yang sebaik-baiknya.

Kedua, pada akhir tahun 80-an wacana yang berkembang di tengah-tengah masyarakat adalah telah terjadinya ketimpangan sosial-ekonomi yang menajam antara konglomerat dan masyarakat bawah. Para pengamat rata-rata mengatakan kondisi tersebut terjadi akibat

[53] Ibid, hlm. 6

Dipindai dengan CamScanner

kebijakan ekonomi yang dimainkan pemerintah bersifat *top down*. Pemerintah terlalu banyak mencurahkan perhatiannya kepada para konglomerat dengan harapan mereka dapat membantu masyarakat bawah. Akan tetapi yang terjadi justru penumpukan modal yang berlebihan, sementara masyarakat bawah tidak tersentuh. Sehingga kekayaan alam tidak terdistribusikan secara adil dan merata, konglomerat tumbuh cepat luar biasa tak sebanding dengan pertumbuhan ekonomi orang kecil di pedesaan.

Suasana ketajaman jurang perbedaan tingkat ekonomi antara konglomerat dengan masyarakat bawah ini, ketika itu hampir mencapai titik nadir dengan munculnya berbagai reaksi dan kritik oleh berbagai kalangan. Sehingga pemerintah merasa perlu mengeluarkan kebijakannya dengan apa yang disebut Paket Januari (Pak Jan), yang salah satu butirnya adalah adanya ketentuan bagi bank-bank di Indonesia untuk menyalurkan 20% dari kredit mereka bagi pengusaha lemah melalui badan-badan seperti Bank Perkreditan Rakyat. Kondisi ini ditangkap dengan baik oleh Abdurrahman Wahid (Ketua Umum PBNU ketika itu), dan kemudian disikapi dengan mendirikan BPR-BPR tersebut. Jadi lahirnya BPR saat itu menjadi sebuah keniscayaan disebabkan kebijakan pemerintah yang mendukung.

Tiga, ditengarai bahwa lemahnya perekonomian masyarakat desa terjadi akibat pola kerja mereka yang sebagian besar buruh, buruh tani, petani kecil, dsb. Potret seperti ini menjadikan tidak adanya proses pengembangan kualitas dan kuantitas usaha. Aktifitas ekonomi mereka hanya terhenti pada "penjualan tenaga" atau bagi petani kecil hanya berkutat pada penggarapan tanah yang relatif kecil. Kondisi ini menggambarkan betapa mereka akan sulit berkembang jika tidak segera dimobilisasi dengan menawarkan *alternative* usaha yang mampu menumbuhkan kreatifitas dinamis.

Dipindai dengan CamScanner

Kenyataan di atas diperparah dengan tidak adanya kesempatan berkembang yang diberikan kepada mereka. Dengan kata lain mereka lemah oleh karena kesempatan-kesempatan mereka telah dipangkas dan dikangkangi para pemodal kakap bersama-sama pemegang kebijakan.[54] Hal itu tercermin dari beberapa kenyataan; yaitu pertama pertukaran yang tidak adil dalam perdagangan barang-barang. Kedua, pembayaran yang tidak adil atas jasa-jasa pekerja. Ketiga, akses pasar yang tidak pernah berpihak kepada kaum lemah. Sehingga pada akhirnya yang terjadi adalah proses penyingkiran secara halus terhadap potensi yang dimiliki oleh masyarakat lemah.[55] Sehingga keberadaan institusi perbankan bukan semata-mata dia adalah sebuah lembaga keuangan penyedia permodalan, akan tetapi juga dapat dijadikan sebagai pemicu terjadinya akselerasi prilaku ekonomi masyarakat lemah menuju prilaku ekonomi modern.

Melihat kenyataan di atas, NU merasa perlu memberdayakan mereka dengan memberikan alternatif permodalan usaha yang dapat dijadikan stimulan awal agar mereka mampu menumbuhkan jiwa usahawan bukan jiwa buruh. Di samping itu, ketika masyarakatv kecil terbiasa berhubungan dengan lembaga perbankan, mereka akan merasa ikut terlibat dalam aktifitas ekonomi secara wajar. Disinilah pendirian BPR tersebut menemukan urgensinya.

Lima hal di atas merupakan kondisi obyektif sosial-ekonomi masyarakat NU yang malatar belakangi berdirinya BPR. Dengan latar belakang tersebut, PBNU kemudian mencanangkan beberapa tujuan dari didirikannya BPR tersebut. Di dalam pokok-pokok kebijakan

---

[54] Lihat: Adi Sasono, "Masalah Kemiskinan dan Fatalisme", dalam *Sekitar Kemiskinan dan Keadilan*, Sri Edi Swasosno (ed.), (Jakarta: UI Press, 1987) hlm. 40 - 41

[55] Ibid, hlm 39

Dipindai dengan CamScanner

BPR Nahdlatul Ulama' ditetapkan tujuan pendirian BPR Nusumma ini adalah:[56]

1. Melaksanakan kemungkinan-kemungkinan pendirian dan pengembangan BPR serta pengelolaannya secara profesional, termasuk antara lain kebutuhan tenaga kerja, pendidikan/pengetahuan dan ketrampilan serta pengorganisasian dan managemen pemasarannya.
2. Adapun hal-hal yang ingin dicapai adalah terlaksananya pelayanan perbankan bagi usaha kecil di pedesaan untuk memperoleh daya guna dan hasil guna, sehingga cita-cita melepaskan masyarakat dari praktek ijon dan rentenir dapat ditanggulangi pada wilayah tersebut.

Bagi PBNU, jika BPR Nusumma ini dapat diwujudkan maka, manfaat yang diharapkan adalah BPR akan memberikan dampak sosial ekonomi masyarakat pada umumnya, antara lain berupa[57]:

1. Dapat memberikan pelayanan dan bantuan kredit bagi warga pedesaan terutama warga NU. Sehingga dapat menyumbangkan usaha mandiri sekaligus dapat meningkatkan mutu kehidupan.
2. Menciptakan lapangan kerja di pedesaan yang dapat dikembangkan menjadi tenaga terdidik dan profesional di bidang perbankan.
3. Menumbuhkan usaha produktif di pedesaan yang pada gilirannya dapat menciptakan lapangan kerja pada sektor informal.
4. Memanfaatkan dan menyalurkan sebagian dari 20% dana kredit bank umum yang akan disalurkan untuk usaha kecil di pedesaan.

---

[56] Lajnah Kajian dan Pengembangan Sumberdaya Manusia, "Pokok-pokok Kebijakan BPR Nahdlatul Ulama'", Mei 1990, hlm 3.

[57] Ibid, hlm 4

Dipindai dengan CamScanner

5. Pengerahan dana masyarakat untuk memobilisasi semaksimal mungkin dalam rangka membiayai kegiatan-kegiatan pembengunan ekonomi pedesaan.
6. Bagi warga pedesaan yang mampu, dapat menyimpan atau menabung uangnya dengan aman mendapatkan keuntungan, dibanding jika menyimpan uangnya di rumah.
7. Bagi warga pedesaan yang umumnya bergerak di sektor informal, dapat memanfaatkan dana kredit dengan bunga rendah guna mengembangkan usaha mandiri dan produktif.
8. Bagi PBNU manfaat yang dapat diambil adalah memberikan pelayanan yang lebih baik dan bermafaat pada anggota NU di pedesaan.

Berangkat dari analisis latar belakang, tujuan dan manfaat dari berdirinya BPR Nusumma tersebut di atas, dapat dilihat betapa NU pada awal tahun 90-an telah mencoba melakukan transformasi ekonomi secara serius. Bahkan NU secara serius pula melakukan pemberdayaan ekonomi pedesaan lewat jasa keuangan perbankan, yang saat itu bank banyak familier terbatas di masyarakat perkotaan. Pendirian BPR seolah-olah merupakan sebuah keniscayaan yang seharusnya dilakukan, jika masyarakat ekonomi lemah ingin dimajukan. Berbagai program makro yang telah dicanangkan oleh NU, sebagaimana yang diungkap di atas, akan dapat terwujud jika ditopang oleh lembaga keuangan semisal BPR ini. Sehingga dengan demikian sebenarnya secara sosio-ekonomi, berdirinya bank milik NU ini sangat dipengaruhi oleh dua hal. *Pertama*, adanya tuntutan pemberdayaan ekonomi lemah yang sangat membutuhkan lembaga keuangan. *Kedua*, adanya keharusan diwujudkannya penyangga keuangan untuk menopang program-program makro organisasi.

Melihat berbagai macam latar belakang, orientasi, dan tujuan dari gagasan besar pendirian BPR milik

Dipindai dengan CamScanner

NU ini, tentunya memberikan pesan kepada kita bahwa penilaian dari sisi hukum terhadap keberadaan bank jelas tidak bisa dilakukan secara mandiri. Banyak faktor yang seharusnya menjadi variabel penilian daripada sekedar menilaianya dari sistem yang diterapkan yang menganut sitem bunga. Dan yang patut digarisbawahi, bahwa BPR Nusumma inipun tidak menutup kemungkinan untuk menerapkan sistem yang memuat nilai-nilai syar'i jika hal tersebut memungkinkan. Sehingga dapat dikatakan bahwa pada tahun 90an dengan berbagai macam latar belakangnya, NU "terpaksa" menggunakan sistem konvensional karena persoalan umat dirasakan amat mendesak untuk didirikannya lembaga keuangan tersebut.

Dipindai dengan CamScanner

BAB IV

DISKURSUS HUKUM PERBANKAN DALAM NAHDLATUL ULAMA'

Dalam Bab II tergambar dengan jelas tentang dua hal, metodologi ijtihad NU dan agenda sosial ekonomi NU untuk masyarakat. Kedua-duanya dilakukan organisasi terbesar ini dalam rangka menegaskan khidmatnya terhadap problem sosial ekonomi masyarakat. Ijitihad dalam istilah yang dikembangkan NU adalah istinbath yang dilakukan oleh NU ialah ijitihad dengan menggunakan metodologi yang dikembangkan oleh ahli fiqh. NU memiliki perangkat metodologi *fiqhiyah* setidak-tidaknya memiliki rujukan ilmu metodologi hukum yang dapat digunakan sebagai alat untuk merumuskan hukum dari sebuah masalah yang membutuhkan keputusan hukum. Sedangkan dalam langkah-langkah peningkatan harkat dan martabat warga, NU telah memiliki keputusan-keputusan strategis diantaranya dengan mendirikan perbankan dalam bentuk BPR.

Pendirian lembaga keuangan dalam wujud perbankan inilah yang layak didiskusikan dan disorot dari perspektif hukumnya. Sebagaimana diketahui, bahwa MUI sebagai tempat berkumpulnya para Ulama' Indonesia telah sepakat memfat-wakan bahwa hukum perbankan yang menerapkan sistem bunga adalah haram. Tidak ada lagi diskusi tentang keharaman bank

Dipindai dengan CamScanner

yang menerapkan sistem bunga tersebut. Bunga bank dipersamakan dengan riba, dan riba hukumnya haram.

Akan tetapi, tidak sama halnya hukum bunga bank oleh MUI, - dikaji lebih mendalam, bagi NU hukum bunga tidak sesederhana disangka oleh banyak orang, yaitu haram dan selesei.[1] Namun ternyata bagi NU hukum bunga bank tidak tunggal, meskipun dalam setiap kajiannya secara organisatoris NU menyarankan mengambil hukum haram untuk hati-hati. Ketidak tunggalan ini mencerminkan adanya pluralitas arus pemikiran dalam NU dengan berbagai macam landasan pemikiran dari masing-masing pemikiranya. Inilah hal yang layak diungkap ke publik. Semata-mata untuk memberi pencerahan kepada publik bahwa persoalan bunga bank bukan sekedar persoalan bunga, namun ada hal lain yang jauh lebih kompleks.

Asumsi awal yang perlu ditegaskan di sini adalah bahwa, NU telah memiliki seperangkat metodologi ijtihad hukum. Oleh karena itu, sebuah keniscayaan jika NU mampu memproduk hukum dengan keputusan tunggal. Pada saat yang bersamaan, NU terlihat sangat akomodatif terhadap dinamika zaman dengan berbagai macam hal baru yang akan melahirkan konstruksi hukum baru. Dalam kasus perbankan, NU melihat bahwa kompleksitas persoalan perbankan adalah sebuah kenyataan sosial ekonomi kekinian yang tidak dapat dibantah. Ia juga tidak berdiri sendiri, namun sangat terkait dengan berbagai kompleksitas problem sosial kemasyarakatan lainnya.[2] Melihat kenyataan ini sangat dimungkinkan apabila perbankan dan

---

[1] Andaikan hukum bunga sudah final haram, tentunya NU tidak mempelopori berdirinya BPR dengan sistem bunga sebagaimana yang diterapkan oleh bank konvensional. Apalagi sampai saat ini, dimana bank-bank syariah telah berkembang sebagai alternatif bagi bank konvensional yang dianggap mengandung unsur riba, NU terus mengembangkan BPR-BPR nya yang masih memakai sistem sebagaimana bank konvensional.

[2] Kesimpulan ini dapat ditelusuri dalam berbagai artikel pra pendirian BPR Nusumma, juga secara tersirat dapat dilihat dari proposal pendirian BPR Nusumma.

Dipindai dengan CamScanner

yang menerapkan sistem bunga tersebut. Bunga bank dipersamakan dengan riba, dan riba hukumnya haram.

Akan tetapi, tidak sama halnya hukum bunga bank oleh MUI, - dikaji lebih mendalam, bagi NU hukum bunga tidak sesederhana disangka oleh banyak orang, yaitu haram dan selesei.[1] Namun ternyata bagi NU hukum bunga bank tidak tunggal, meskipun dalam setiap kajiannya secara organisatoris NU menyarankan mengambil hukum haram untuk hati-hati. Ketidak tunggalan ini mencerminkan adanya pluralitas arus pemikiran dalam NU dengan berbagai macam landasan pemikiran dari masing-masing pemikiranya. Inilah hal yang layak diungkap ke publik. Semata-mata untuk memberi pencerahan kepada publik bahwa persoalan bunga bank bukan sekedar persoalan bunga, namun ada hal lain yang jauh lebih kompleks.

Asumsi awal yang perlu ditegaskan di sini adalah bahwa, NU telah memiliki seperangkat metodologi ijtihad hukum. Oleh karena itu, sebuah keniscayaan jika NU mampu memproduk hukum dengan keputusan tunggal. Pada saat yang bersamaan, NU terlihat sangat akomodatif terhadap dinamika zaman dengan berbagai macam hal baru yang akan melahirkan konstruksi hukum baru. Dalam kasus perbankan, NU melihat bahwa kompleksitas persoalan perbankan adalah sebuah kenyataan sosial ekonomi kekinian yang tidak dapat dibantah. Ia juga tidak berdiri sendiri, namun sangat terkait dengan berbagai kompleksitas problem sosial kemasyarakatan lainnya.[2] Melihat kenyataan ini sangat dimungkinkan apabila perbankan dan

---

[1] Andaikan hukum bunga sudah final haram, tentunya NU tidak mempelopori berdirinya BPR dengan sistem bunga sebagaimana yang diterapkan oleh bank konvensional. Apalagi sampai saat ini, dimana bank-bank syariah telah berkembang sebagai alternatif bagi bank konvensional yang dianggap mengandung unsur riba, NU terus mengembangkan BPR-BPR nya yang masih memakai sistem sebagaimana bank konvensional.

[2] Kesimpulan ini dapat ditelusuri dalam berbagai artikel pra pendirian BPR Nusumma, juga secara tersirat dapat dilihat dari proposal pendirian BPR Nusumma.

Dipindai dengan CamScanner

problematika ekonomi masyarakat di sekitarnya dapat mempengaruhi proses pengambilan hukum dari kasus tersebut.

Maka, bagi NU perlu langkah-langkah kreatif untuk menyikapi antara kepentingan *idealitas* dan persoalan-persoalan empiris-praktis. Program-program ekonomi makro NU sebagaimana yang dilihat dalam Bab II, merupakan personalan *empiris-praktis* sebagai jawaban atas adanya tuntutan peningkatan kesejahteraan rakyat. Sementara metodologi hukum NU, merupakan gagasan *ideal normatif* untuk mengawal langkah-langkah praksis tersebut. Sehingga penggunaan metodologi tersebut sudah seharusnya secara kreatif dapat melakukan rekonsiliasi antara dua hal di atas. Hal ini demi produk hukum yang tidak lahir dalam ruang yang hampa.

Atas kenyataan inilah hukum perbankan dalam Nahdlatul Ulama' tidak tunggal. Alih-alih mengambil keputusan tunggal, ternyata di dalam NU, sebuah keputusan yang sudah ditetapkan dalam Bahtsul Masail dalam pelaksanaan tidak sepenuhnya diimplementasikan. Dapat dipahami jika kondisi tersebut merupakan gambaran dari adanya tarik-menarik antara konsistensi penggunaan metodologi hukum dengan munculnya kepentingan transformasi ekonomi dalam NU. Keberadaan bank dapat dijadikan sarana untuk kepentingan transformasi ekonomi, sementara transaksi yang ada didalamnya merupakan praktek-praktek "baru". Ia tidak ditemukan di masa ulama' klasik saat menyusun kitabnya yang menjadi pegangan NU. Sehingga ia membutuhkan kajian terkini dari berbagai lini pandang. Penggunaan metodologi hukum dalam menyikapi kasus perbankan dengan varian transaksi barunya itulah yang melahirkan sikap yang tidak tunggal tersebut. Dalam bab ini akan didiskusikan berbagai pola arus pemikiran dalam Nahdlatul Ulama' dan implikasinya dalam melihat persoalan perbankan.

A. Dinamika Hasil Keputusan Hukum "Bunga pinjaman" Dalam Nahdlatul Ulama' dari Muktamar ke Muktamar

Sebenarnya produk perbankan tidak hanya terbatas pada produk menabung dan meminjam dengan memberikan

Dipindai dengan CamScanner

bunga *an sich*, tetapi juga transaksi-transaksi lain yang bagi dinamika ekonomi makro sangat dibutuhkan. Namun perhatian paling besar tertuju pada persoalan bunga ini. Karena memang secara praktis sekilas pemberian bunga mirip dengan konsep riba yang bagi umat Islam sudah jelas haramnya. Sehingga dalam pembahasannya pun, bank dilihat hanya sebatas persoalan bunga.

Dalam NU, tanggapan tentang kasus bunga bank berkali-kali dibahas. Sebatas data yang saya dapatkan, secara teoritis formal NU lewat lembaga istinbath hukumnya, *Bahtsul Masail*, membahas bank dan bunganya sebanyak tiga kali dengan metode yang beragam. Sedangkan pembahasan bunga dikaitkan dengan lembaga keuangan bank dan selain bank, semisal koperasi dan gadai, NU telah membahasnya hingga tujuh kali. Semua putusan tersebut tercantum dalam buku Ahkamul Fuqaha' (kumpulan Fatwa Hasil Muktamar dan MUNAS) [3]; sebagai berikut:

1. ***Keputusan Muktamar Nahdlatul Ulama' II di Surabaya, 12 Rabiuts Tsani 1346 H/ 9 Oktober 1927 M.*** [4]

   Dalam Muktamar ini dibahas tentang manfaat yang diambil dari barang gadai oleh penerima. Pertanyaan selengkapnya: *bagaimana hukum orang yang menerima gadai dengan mengambil manfaatnya, misalnya, sebidang tanah yang digadaikan, kemudian diambil hasilnya dengan tanpa syarat pada waktu akad diadakan demikian itu, baik sudah menjadi kebiasaan atau sebelum akad memakai syarat atau*

---

[3] Di samping dibahas dan diputuskan secara formal kelembagaan, beberapa Ulama' NU juga telah mencoba menawarkan penadangan probadinya. Martin misalnya mencatat, bahwa sekitar tahun 1950-an Ulama' NU telah berani menfatwakan bahwa hukum bunga bank halal. Akan tetapi secara formal NU memutuskannya haram. Konon fatwa ini tidak diikutsertakan dalam kumpulan fatwa Nahdlatul Ulama'. Lihat: martin Van Bruinessen, *NU, Relasi-relasi, Pencarian Wacana Baru*, hlm. 225.

[4] Imam Ghazali Said (penyunting), *Ahkamul Fuqaha', Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dam Konbes NU (1926 – 1999)*, (Surabaya: LTNU Jatim, 2004) hlm. 28

Dipindai dengan CamScanner

dengan perjanjian tertulis, tetapi tidak dibaca pada waktu akad, hal demikian apakah termasuk riba yang terlarang atau tidak?

Putusan hukum dari pertanyaan tersebut berbunyi;

"Dalam masalah ini (masalah gadai) terdapat tiga pendapat dari para ahli-ahli hukum (Ulama') :

a. *Haram: sebab termasuk hutang yang dipungut manfaatnya (rente).*
b. *Halal: sebab tidak ada syarat pada waktu aqad, sebab menurut ahli hukum yang terkenal, bahwa adat yang berlaku itu tidak termasuk menjadi syarat.*
c. *Syubhat: (tidak tentu halal haramnya) sebab para ahli hukum selisih pendapat.*

Adapun Muktamar memutuskan bahwa yang lebih hati-hati ialah pendapat yang pertama (haram).

Keterangan: Sebagaimana yang telah diterangkan dalam kitab Asybah wan Nazhair dalam pembahasan ketiga.

ومنها لو عم فى الناس اعتياد اباحة منافع الرهن للمرتهن فهل يترل

منزلة شرطه حتى يفسد الرهن قال الجمهور "لا" وقال القفال "نعم"

Artinya : ...Apabila di masyarakat telah berlaku kebiasaan dibolehkannya mengambil manfaat dari barang yang digadaikan, apakah hal tersebut dapat diperkenankan sehingga merusak akad gadainya. Jumhur berpendapat tidak (boleh), sedangkan Imam Qaffal mengatakan bisa (boleh).

Selain mengambil *qaul* dalam kitab *al-Asybah wa al-Nazair,* Muktamar juga mengambil qaul dari kitab *I'anatu al-Thalibin:*

وجاز لمقترض نفع يصل له من مقترض كرد الزائد قدرا اوصفة والاجود للردئ

(بلا شرط) فى العقد بل يسن ذلك لمقترض الى ان قال واما المقترض بشرط جر

نفع ففاسد لخبر كل قرض جر منفعة ربا. (قوله ففاسد) قال ع ش , ومعلوم ان

Dipindai dengan CamScanner

محل الفساد حيث وقع الشرط فى صلب العقد. واما لو توفقا على ذلك ولم يقع شرط فى العقد فلا فساد

Diperbolehkan bagi si pemberi pinjaman untuk memanfaatkan (suatu kelebihan) yang diperoleh dari peminjam, seperti pengembalian yang lebih baik, baik ukuran atau sifat dan yang lebih baik pada pinjaman yang jelek, asalkan tidak disebutkan dalam akad sebagai persyaratan, bahkan disunnahkan bagi peminjam untuk melakukan yang demikian itu (mengembalikan yang lebih baik lagi dibandingkan barang yang dipinjamnya).

Adapun peminjaman dengan syarat boleh mengambil manfaat oleh si peminjam, maka hukumnya rusak/batil, sesuai dengan hadis "semua peminjaman yang menarik sesuatu manfaat (terhadap barang yang dipinjamkannya) maka termasuk riba". Dengan ini diketahui, bahwa rusaknya akad tersebut jika memang disyaratkan dalam akad. Sedangkan jika keduanya (si peminjam dan yang dipinjami) saling bersepakat, tanpa ada persyaratan tertentu dalam akad, maka akad itupun tidak rusak.

Keputusan tersebut sebenarnya tidak terkait dengan persoalan perbankan. Ia merupakan jawaban dari pertanyaan halal dan haramnya "manfaat" yang diambil oleh orang yang menerima barang gadai. Apakah "manfaat" tersebut masuk kategori riba yang hukumnya haram atau tidak. Jawaban dari pertanyaan tersebut ada tiga; *halal, haram* dan *syubhat.* Jawaban haram diberikan dengan alasan bahwa "manfaat" dari barang yang digadaikan yang dinikmati oleh orang yang menerima barang gadai dipersamakan dengan rente, dan oleh karena itu hukumnya haram. Berbeda dengan yang menyatakan haram, Bahtsul Masail juga memberikan jawaban boleh, dengan alasan bahwa manfaat tersebut tidak diperjanjikan di depan. Artinya selama orang yang menerima barang gadai tidak mengajukan persyaratan untuk memanfaatkan barang gadai, maka memanfaatkan barang gadai tersebut dipandang boleh. Di samping dua hal tersebut

Dipindai dengan CamScanner

Bahtsul Masail juga memberikan jawaban subhat, karena melihat adanya perbedaan pendapat di kalangan Ulama' fiqh.

Landasan diambilnya jawaban "boleh" dan "tidak boleh" tersebut didasarkan pada kitab fiqh, yang di sana terjadi perbedaan pendapat. Bahtsul Masail sebatas menukil pendapat Ulama', tidak menganalisis kasus gadai yang dibahas dari berbagai perspektif. Sehingga jawaban yang diberikan seolah "mengambil barang jadi" tanpa harus "memproduksi" sendiri. Untuk kasus gadai secara kebetulan jawaban tersebut sudah tercantum dalam kitab secara tekstual. Maka, Bahtsul Masail cukup dengan mengembalikan kepada bunyi teks dari kitab fiqh. Metode ini bisa dimasukkan dalam kategori bermadzhab secara *qauli*. Sebuah metode pengambilan hukum yang bercorak konservatif.

Secara material sebenarnya keputusan tersebut tidak sama dengan praktek perbankan. Akan tetapi dari sisi praktek, dianggap sama dengan praktek pemberian bunga pinjaman pada bank. Yaitu sama-sama memberikan kelebihan oleh peminjam. Pada bank berupa kelebihan sejumlah nilai uang, sedangkan pada gadai berupa manfaat. Termasuk ribakah kelebihan yang diberikan oleh peminjam kepada bank? Demikian juga, termasuk ribakah jika seseorang menerima kelebihan uang yang disimpan di bank? Oleh karena itulah, keputusan ini selanjutnya dijadikan sebagai acuan dalam memutuskan bunga bank pada muktamar XII.

2. *Keputusan Muktamar Nahdlatul Ulama' XII tanggal 12 Rabiuts Tsani 1356 H/ 25 Maret 1937 M*[5]

Pembahasan tentang bunga bank pada muktamar tersebut diawali dengan pertanyaan: *Bagaimana hukumnya menitipkan uang dalam bank. Kemudian pemerintah menetapkan pajak, karena mendapatkan bunga. Halalkah bunga tersebut? Bagaimana hukum menitipkan uang dalam bank*

[5] Ibid, hlm. 197 -198

Dipindai dengan CamScanner

karena menjaga keamanannya saja, tidak ingin bungaya, bolehkah atau tidak?

Pertanyaan tersebut dijawab dengan Keputusan berbunyi: *"Adapun hukumnya bank dan bungaya, itu sama dengan hukumnya gadai yang telah ditetapkan hukumnya dalam putusan Muktamar II". Adapun hukumnya pajak adalah seperti hukum pajak-pajak yang lain. Adapun menitipkan uang dalam bank, karena keamanannya saja, dan tidak yakin bahwa uangnya dipergunakan untuk larangan agama, maka hukumnya makruh. (muktamar mengambil landasan keputusan tersebut sama seperti landasan hukumnya gadai yang dibahas pada Muktamar kedua)*

Dapat dilihat bahwa problem utama yang tercermin dalam pertanyaan tersebut adalah bunga pinjaman (kelebihan) yang diterima oleh seseorang yang menitipkan uangnya di bank. Dengan melihat bank "hanya" sebatas persoalan bunga, NU saat itu melihat bank secara sangat sederhana. Tidak ada kajian mendalam tentang bank dari aspek kelembagaan, di mana bank memiliki peran signifikan dalam tata perekonomian masyarakat modern. Sehingga keputusan yang diambil pun terlihat kering.

Sementara itu, sisi metode pengambilan hukumnya, terlihat bahwa NU menggunakan metode qiyas terhadap pendapat Ulama' fiqh. Hal ini dapat dipahamai dari upaya muktamar untuk menemukan "hukum haram" pada bunga bank dengan jalan menyamakannya terhadap hukum pemanfaatan barang yang digadaikan. Sedangkan ditetapkannya hukum haram bagi pemanfaatan barang gadai tersebut atas dasar pendapat Ulama' yang tertera dalam kitab *al-Asybah wa Nadzair*. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa kiyas yang digunakan oleh Ulama' ketika itu disandarkan pada pendapat Ulama'.

Dipindai dengan CamScanner

3. *Keputusan Muktamar Nahdlatul Ulama' XIV di Magelang tanggal 14 Jumadil Ulaa H/ 1 Juli 1939 M* [6]

Materi pembahasan dalam muktamar tersebut sebenarnya bukan persoalan perbankan, tetapi persoalam koperasi. Di mana seseorang yang pinjam di koperasi harus mengembalikan dana pinjamannya ditambah kelebihannya. Masalah tersebut dirumuskan dengan pertanyaan: *Bagaimana hukumnya pinjam dari koperasi?*

Jawaban dari pertanyaan tersebut: *bahwa pinjam dari koperasi atau lainnya, apabila dijanjikan memberi bunga (rente) dan janjinya itu dalam akad atau sesudah akad tetapi sebelum ada ketetapan pinjam, maka hukumnya haram dengan kesepakatan (mufakat) para Ulama'; karena itu termasuk pinjaman dengan menarik keuntungan, tetapi kalau tidak dengan perjanjian bicara atau tulisan, maka hukumnya boleh dengan tidak selisih antara para Ulama'. kalau dengan perjanjian dengan tulisan zonder dibaca, atau bunga itu telah menjadi kebiasaan, walaupun tidak dijanjikan, maka hukumnya ada dua pendapat yaitu haram yang kedua boleh.*

Jawaban tersebut didasarkan pada qaul kitab fiqh, di antaranya:

a. Fathul Mu'in:

ومن ربا الفضل رباالقرض وهو كل قرض جر نفعا للمقرض

غير نحو رهن لكن لا يحرم عندنا الا اذا اشترط فى عقده

Dan diantara riba al-fadl adalah riba al-qardl, yakni semua pinjaman yang memberikan manfaat kepada si peminjam, kecuali selain dalam bentuk gadai. Menurut kita, yang demikian itu tidak haram keccuali disyaratkan dalam akad.

b. Al-Tuhfah:

والحا صل ان كل شرط مناف المقتضى العقد انما يبطل ان وقع

[6] Ibid, hlm. 242 - 244

Dipindai dengan CamScanner

فى صلب العقد او بعده وقبل لزومه لا ان تقدم عليه ولو فى مجلسه

Kesimpulannya adalah, semua syarat yang bertentangan dengan tuntutan akad akan batal hanya jika terjadi pada saat pelaksanaan akad atau sesudahnya, dan bukan sebelum akad walaupun di tempat pelaksanaan akad.

c. Fathul mu'in:

وجاز لمقرض نفع يصل له من مقترض كرد الزائد قدرا اوصفة

والاجود للردئ (بلا شرط) فى العقد بل يسن ذلك لمقترض

Diperkenankan bagi kreditur untuk memperoleh manfaat yang diberikan oleh debitur seperti pengembalian yang lebih baik ukuran atau sifatnya, pengembalian yang lebih bagus dari barang yang dipinjami yang tidak disyaratkan dalam akad, bahkan disunnahkan yang demikian itu sesuai dengan sabda Rasul SAW: sebaik-baiknya kalian adalah yang paling baik dalam membayar hutangnya.

Sebagaimana dua muktamar sebelumnya yang membahas tentang "kelebihan/manfaat" yang diberikan oleh peminjam, pada mukatamar ini yang menjadi persoalan adalah sama. Akan tetapi dalam lembaga yang berbeda, koperasi. Jawaban yang diberikanpun sama dan dengan landasan hukum dan metode yang sama pula. Padahal yang patut dipahami, bahwa antara koperasi, bank dan gadai secara kelembagaan tentu memiliki perbedaan. Namun, tampaknya saat itu Bahtsul Masail tidak melakukan analisis yang menyangkut kelembagaannya.

4. Keputusan Muktamar Nahdlatul Ulama' XX tanggal 16 – 17 Sya'ban 1376H/ 19 Maret 1957 M.

Dalam muktamar ini persoalan perbankan dan bunga dibahas lagi. Rumusan pertanyaan yang diajukan adalah sebagai berukut:

Dipindai dengan CamScanner

a. *Bagaimana hukumnya bank dan segala bentuk macamnya?*
b. *Uang/rente yang dipungut oleh bank, penggadaian dan lain sebagaimanya dari orang yang mengebankan itu, bagaimana hukumnya?*
c. *Apakah hukumnya seperti NV, CV, Firma dan sebagainya yang mengambil uang bank dengan ditentukan membayar bungaya kepada bank. Dan kalau tidak mau membayarnya tidak diberinya hutang. Apakah hal yang demikian itu telah sampai pada batas dharurat yang memperbolehkan mahdzurat? Dan apakah tulis menulis dalam perjanjian itu sama dengan lafal?*

Jawab:

Mengenai a dan b ialah sebagaimana jawaban Muktamar NU ke-2 di Surabaya, Muktamar NU ke 12 di Malang, Muktamar NU ke-14 di magelang, dan Muktamar NU ke-17 di Madiun, tentang masalah gadai, kredit, koperasi dan bank. Sedang masalah c, tidak termasuk kaidah dharurat tersebut di atas. dan jawaban itu terdapat tiga paham, yaitu pertama paham haram, kedua paham halal, dan ketiga paham syubhat. Maka muktamar berpendapat bahwa al-ahwath (berhati-hati) adalah paham haram.

Landasan hukum yang digunakan oleh jawaban di atas sama dengan landasan hukum pada jawaban masalah bunga di bank, koperasi, gadai di muktamar sebelumnya. Demikian juga metode istinbath hukumnya juga masih sama. Namun demikian, dalam pembahasan masalah perbankan dalam muktamar kali ini ada sedikit perbedaan dengan pembahasan dalam muktamar sebelumnya. Sebagaimana dalam pembahasan muktamar sebelumnya, bahwa keharaman "kelebihan" muncul jika dipersyaratkan dalam pelaksanaan akad. Sedangkan jika antara kedua belah pihak bersepakat akan adanya kelebihan atau manfaat tersebut dan tidak

Dipindai dengan CamScanner

disebutkan di dalam syarat, maka akad itu tidak rusak. Pertanyaanya bagaiamana jika persyaratan tersebut berupa tulisan, dan tidak dilisankan? Muktamar memutuskan bahwa tulisan *an sich* tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah syar'iyah.* Sehingga akad tidak menjadi haram. Demikian juga, kebiasaan yang berlaku di masyarakat. Seandainya ada adat yang mengharuskan orang yang meminjam mengembalikan yang lebih baik, apakah yang demikian itu sama dengan syarat, sehingga hukum peminjamannya haram. Ada dua pendapat, dan yang lebih sahih adalah tidak haram. Keputusan ini didasarkan pada kutipan kitab *Bughyah al- Mustarsyidin* dan *al-Asybah wa al-Nadzair.*[7]

5. Keputusan Muktamar Nahdlatul Ulama' XXV di Surabaya tanggal 20 – 25 Desember 1971[8]

Dalam muktamar ini dibahas juga tentang bunga, khususnya bunga deposito. Rumusan pertanyaannya:

Bagaimana hukumnya mendepositokan uang dalam bank? Bisakah hal tersebut dikatakan sebagai qardl atau wadi'ah atau lainnya?

Jawab: berdasarkan keputusan konggres NU ke-12 tahun 1937 soal nomor 204, keputusan Konggres NU ke-2 tahun 1927 soal nomor 28, maka hukum mendepositokan uang kepada bank tersebut ada tiga pendapat: a. haram, b. halal, c. Syubhat.

Dan konggres berpendapat bahwa yang *ahwath* (lebih hati-hati) adalah pendapat yang pertama.

Secara substansial sebenarnya pokok persoalan yang diajukan adalah sama dengan pembahasan tentang "kelebihan/manfaat" dalam muktamar-muktamar sebelumnya. Yakni sama-sama melihat berkembangnya jumlah uang yang ada di tangan kreditor. NU-pun memutuskan sama persis dengan apa yang telah diputuskan pada empat Muktamar sebelumnya. Bahkan keputusan yang diambil NU

---

[7] Ibid, hlm 289

[8] Ibid, hlm 338

Dipindai dengan CamScanner

pada Muktamar ini memang menguatkan dengan apa yang telah diputuskan dalam Mukta-mar XII dengan mendasarkan pada kitab *Al-Asybah Wa al-Nazair.*

Sampai di sini dapat dilihat, NU dalam merespon persoalan kontemporer khususnya persoalan perbankan selalu mengedepankan pendapat-pendapat ulama' fiqih yang dianggap muktabar. Dalam hal ini nampak sekali bahwa Muktamar hanya menyalin pendapat yang ada dalam kitab-kitab rujukan yang terkenal di kalangan NU dan tidak menggunakan argumentasi untuk menelaah substansi masalahnya. Bila ada argumentasi, maka itu adalah argumentasi dari sumber yang dikutip. Pola penetapan hukum seperti ini menandakan pandangan NU yang lebih mengutamakan bertaqlid kepada pendapat tertentu daripada melakukan analisis sendiri.

Lebih dari itu, jika dalam kitab-kitab yang dianggap Muktabar tersebut tidak dibahas sebagaimana kasus perbankan- NU mencoba memahaminya dengan mengambil analogi terhadap model akad muamalah dalam kitab muktabar yang telah ada. Ia tidak secara kreatif mensikapi referensi utamanya, al-Qur'an dan Hadis, ketika ia menemukan sebuah persoalan. Para ulama' NU lebih melihat bahwa para ulama' terdahulu menduduki tempat yang layak untuk menjawab persoalan-persoalan diniyah. Sehingga mereka mendapat tempat yang khusus dalam tradisi keagamaan NU.

Berangkat dari keputusan Muktamar ini, dalam penggunaan metodologinya, NU tidak mengalami perubahan dan perkembangan penalaran yang signifikan. Tidak ada nuansa dinamis dalam penggunaan metodologi yang diterapkan untuk menakar muatan hukum pada persoalan perbankan. Sehingga masalah-masalah yang menyangkut manfaat/kelebihan yang diterima orang yang menerima barang gadai/kreditor yang muncul sebagaimana dalam Keputusan empat Muktamar sebelumnya di atas, tetap relevan untuk diajukan dalam keputusan Muktamar XXV ini.

Dipindai dengan CamScanner

6. *Keputusan MUNAS Alim Ulama' Nahdlatul Ulama' di Pesantren Ihya' Ulumuddin Cilacap tanggal 15 - 18 Nopember 1987 M* [9]

Dalam MUNAS Alim Ulama' Nahdlatul Ulama' tersebut didiskusikan tentang uang administrasi yang dikenakan terhadap anggota koperasi. Rumusan pertanyaannya:
Koperasi simpan pinjam (KOSIPA) apakah boleh? Dan apakah uang administrasi termasuk riba? Dan Apakah wajib zakat?
Jawab:

1. *Modal yang dikumpulkan oleh KOSIPA dari uang "simpanan pokok" dan "simpanan wajib" para anggota koperasi untuk dipinjamkan kepada yang memerlukan pinjaman, tidak dapat memenuhi ketentuan "syirkah", sebagaimana yang disebutkan dalam kitab-kitab fiqh, karen:*
   a. *Dalam "syirkah" pengumpulan modal itu disyaratkan harus ada lafal yang dapat dirasakan sebagai pemberian izin dalam perdagangan. Sedangkan dalam "Kosipa" pengumpulan modal tersebut dimaksudkan untuk dipinjamkan.*
   b. *Dalam syirkah modal harus sudah terkumpul sebelum dilakukan syirkah. Sedangkan dalam "kosipa" biasanya modal baru dikumpulkan sesudah disetujui oleh rapat anggota.*

   Jadi "akad" pengumpulan modal dalam kosipa tersebut tidak sah menurut ketentuan syara'.
   Pengambilan dalil:

   وهي شركة ابدان ... إلى ان قال ... وشرط فيها لفظ يشعر بإذن فى تجارة ... إلى ان قال ... وفى معقود عليه كونه مثليا خلط قبل عقد بحيث لايتميز

   ...dan disyaratkan dalam perseroan adanya lafal yang dapat memberikan pengertian adanya izin berdagang... dan dalam barang yang diperserokan, maka harus merupakan

[9] Ibid, hlm. 421 - 422

Dipindai dengan CamScanner

barang yang sepadan dan sudah bercampur (dengan barang dari pihak lain) sebelum dilakukan transaksi sehingga tidak bisa dibedakan lagi.

2. *Uang administrasi yang dipungut oleh kosipa dari setiap anggota Kosipa yang meminjam uang, hanyalah merupakan "istilah lain" dari bunga, karena:*
   a. *Uang administrasi tersebut merupakan "keharusan" yang harus dipenuhi oleh setiap orang yang meminjam uang; sehingga pada hakekatnya tidak berbeda dengan manfaat yang ditarik oleh yang meminjamkan uang, dalam hal ini "kosipa" dari para peminjam uang.*
   b. *Besarnya administrasi yang dipungut oleh "kosipa" dari para peminjam uang telah ditentukan sesuai dengan besarnya uang yang dipinjam, yaitu sekian persen dari jumlah pinjaman sesuai dengan keputusan rapat anggota.*

Jadi tanpa memperhatikan apakah syarat pemberian uang administrasi sedang berlangsung, atau sebelum akad ataupun sesudah akad, atau apakah syarat tersebut berbentuk ucapan atau berbentuk tulisan, yang kesemuanya itu memerlukan pembahasan tersendiri, maka pungutan uang administrasi tersebut dapat dimasukkan dalam makna Hadis Nabi "setiap peminjaman yang dapat menyebabkan adanya suatu manfaat, maka hukumnya riba".

Perbedaan yang muncul dalam pembahasan di Muktamar kali ini dan Muktamar sebelumnya yang membahas persoalan "bunga pinjaman" adalah terletak pada munculnya analisis tentang praktek koperasi oleh Bahtsul Masail. Sebagai tolok ukurnya, koperasi dilihat dari perspektif akad syirkah. Hal ini beralasan karena koperasi terdiri dari sekelompok orang yang menggabungkan diri untuk meraih keuntungan. Sebuah ciri dari akad syirkah. Dengan tolok ukur tersebut, Bahtsul Masail menganggap bahwa koperasi tidak sama dengan akad syirkah sebagaimana yang dibahas dalam kitab-kitab fiqh. Beberapa variabel yang ada dalam akad syirkah tidak ditemukan dalam koperasi (lihat keputusan dalam Bahsul

Dipindai dengan CamScanner

Masail di atas). Untuk itulah pengumpulan modal oleh koperasi dipandang tidak syah.

Di samping itu, sedikit analisas juga diberikan untuk melihat uang administrasi yang diterapkan oleh koperasi. Menurutnya "uang administrasi" yang dikenakan oleh koperasi adalah bentuk lain dari bunga pinjaman. Sehingga bagi Bahtsul Masail, "uang administrasi" tetap dihukumi layaknya hukum bunga painjaman. Sebuah keputusan yang cukup simpel dan terkesan menyederhanakan masalah.[10]

7. Keputusan MUNAS Alim Ulama' Nahdlatul Ulama' Di Bandar Lampung tanggal 21 – 25 Januari 1992 M.

Dalam putusan MUNAS ini, forum melakukan kajian metodologis sebelum sampai pada sebuah keputusan. Di samping itu, forum mengakomodasi semua pendapat yang beragam di forum beserta argumentasinya. Bank dilihat sebagai sebuah kenyataan sosial ekonomi di mana orang modern tidak bisa menghindarinya dan didudukkan lebih obyektif. Demikian juga, ia dikaji dengan metodologi yang berbeda dengan kajian pada saat muktamar-muktamar sebelumnya. Jika dalam muktamar sebelumnya pengambilan hukum bank m*enuqil* langsung *qaul* dalam kitab-kitab fiqh, dalam MUNAS Alim Ulama' di Lampung ini, pengambilan hukum dilakukan tidak dengan sekedar aksi *nuqil qaul*.

Untuk lebih jelasnya di bawah ini dikutip keputusan MUNAS Alim Ulama' di Bandar Lampung tersebut:[11]

Para Musyawirin masih berbeda pendapatnya tentang hukum bunga bank konvensional sebagai berikut :

---

[10] Sebab jika, dikaji lebih mendalam akan ditemukan bahwa munculnya nama uang administrasi adalah karena lembaga keuangan yang bersangkutan (baik yang berbentuk koperasi maupuan yang lainnya) membutuhkan biaya-biaya operasional agar ia tetap survival. Contoh biaya listrik, telepon, gaji karyawan pengelola dan lain-lain. Jika menyadari hal ini, maka pengenaan biaya administrasi dipandang sebagai sesuatu yang wajar.

[11] Ibid, hlm. 473 - 474

Dipindai dengan CamScanner

a. *Ada pendapat yang mempersamakan antara bunga bank dengan riba secara mutlak, sehingga hukumnya haram.*
b. *Ada pendapat yang tidak mempersamakan bunga bank dengan riba, sehingga hukumnya boleh.*
c. *Ada pendapat yang mengatakan hukumnya syubhat (tidak identik dengan haram).*

Pendapat pertama dengan variasi antara lain sebagai berikut :

a. *Bunga itu dengan segala jenisnya sama dengan riba sehingga hukumnya haram.*
b. *Bunga itu sama dengan riba dan hukumnya haram. Akan tetapi boleh dipungut sementara sebelum beroperasinya system perbankan yang islami (tanpa bunga).*
c. *Bunga itu sama dengan riba, hukumnya haram. Akan tetapi boleh dipungut sebab adanya kebutuhan yang kuat (hajah rajihah).*

Pendapat yang kedua juga dengan beberapa variasi antara lain sebagai berikut :

a. *Bunga konsumtif sama dengan riba, hukumnya haram, dan bunga produktif tidak sama dengan riba, hukumnya halal.*
b. *Bunga yang diperoleh dari bank tabunga giro tidak sama dengan riba, hukumnya halal.*
c. *Bunga yang diterima dari deposito yang dipertaruhkan ke bank hukumnya boleh.*
d. *Bunga bank tidak haram, kalau bank itu menetapkan tarif bunganya terlebih dahulu secara umum.*

Keputusan tersebut kemudian diikuti oleh rekomendasi (himbauan) kepada PBNU akan pentingnya mendirikan lembaga keuangan yang sesuai dengan hukum Islam sebagai pendorong pemberdayaan ekonomi warga NU. Pada point kedua, MUNAS menyatakan :

Dipindai dengan CamScanner

Mengingat warga NU merupakan potensi terbesar dalam pembangunan nasional dan dalam kehidupan sosial ekonominya diperlukan adanya suatu lembaga keuangan sebagai peminjam dan Pembina yang memenuhi persyaratan-persyaratan sesuai dengan keyakinan kehidupan warga NU, maka dipandang perlu mencari jalan keluar menentukan system perbankan yang sesuai dengan hukum Islam yakni bank tanpa bunga...

Keputusan dalam MUNAS Lampung di atas menggambarkan NU lebih obyektif dalam melihat perbankan. NU menyadari persoalan perbankan merupakan salah satu agenda ekonomi yang tidak dapat dinafikan, bahkan keberadaanya harus diwujudkan. Pemahaman seperti ini kemudian dijadikan bahan pertimbangan dalam tataran pengambilan keputusan hukum. Apa lagi saat itu NU mengambil langkah radikal dengan mendirikan BPRS Nusumma.

Dalam dokumen keputusan MUNAS tersebut disebutkan bahwa kasus perbankan muncul disertai dengan pembahasan tentang akad dalam fiqh muamalah berupa *qaradl*. Akad *qaradl* inilah yang kemudian dijadikan *mulhaq alaih* bagi bank. Sehingga pola yang paling tepat untuk menyebut pengambilan hukum bank ini adalah *ilhaq al-Masail bi nazairiha* (sesuai dengan urutan pengambilan Hukum yang disepakati MUNAS). Dengan pola ini, tampak bahwa NU tidak bisa lepas dari sifat kehati-hatiannya untuk selalu berpijak pada teks yang sudah ada.

Sedangkan pembahasan menganai akad *qardl* ini disandarkan pada hadis: *setiap akah qardl yang menghasilkan suatu tambahan,*[12] *maka ia termasuk riba.* Dari hadis ini kemu-

---

[12] Tambahan yang dimaksud dalam hadis tersebut adalah tambahan yang diperjanjikan di depan antara seorang peminjam (*muqtaridl)* kepada pihak yang meminjamkan (*muqridl*). Sedangkan jika kelebihan tersebut tidak diperjanjikan di depan, bahkan diberikan secara suka rela maka hal tersebut justru dianjurkan, sebagaimana sabda Nabi *"sebaik-baik manusia adalah mereka yang membayar hutang dengan cara yang lebih baik".*

Dipindai dengan CamScanner

dian muncul pendapat tentang tidak bolehnya orang yang memiliki piutang mengambil lebih dari hutangnya. Demikian juga mencul tentang tidak bolehnya orang yang memiliki hutang mengurangi hutang pokoknya. Jika transaksi hutang piutang demikian dipraktekkan maka, ia dinamakan riba *qardl.*

Dalam pembahasan mengenai *qaradl,* MUNAS membedakan antara akad *qaradl* dan *qiradl.* Penjelasannya sebagai berikut:[13]

1. *Dalam qaradl, muqtaridl (peminjam) memiliki sepenuhnya dan bebas mentasarufkan uang pinjamannya serta bertanggung jawab akan uang itu, sedang dalam qiradl, amil hanya berstatus sebagai wakil yang mendapat izin dari pemilik modal untuk mentasarufkannya. Jadi ia tidak bertanggungjwab atas resiko yang terjadi yang bukan karena kelalaiannya.*
2. *Dalam Qiradl, kerugian menjadi tanggungjawab bersama sepenuhnya Amil, sedangkan dalam qaradl kerugian menjadi tanggungjawab sepenuhnya npeminjam (muqtaridl)*
3. *Dalam Qiradl, keuntungan dari hasil usaha merupakan barang musytarak antara amil dan malik yang dibagi menurut prosentase yang disepakati bersama, sedangn dalam qaradl, keuntungan dari hasil pinjaman muntlak menjadi milik muqtaridl.*

Berdasarkan perbedaan antara *qardl* dan *qiradl* tersebut di atas, MUNAS berkesimpulan bahwa:[14]

1. *Bunga bank adalah haram dan riba, karena transaksi bank termasuk qaradl bukan qiradl.*
2. *Negara boleh mendirikan bank dan meneruskan beroperasinya bank-bank miliknya yang sudah ada,*

---

[13] *Keputusan MUNAS Alim Ulama' dan KONBES Nahdlatul Ulama' di Bandar Lampung* Tidak terbit, (Jakarta, Lajnah Ta'lif wa Nasyr, 1992) hlm. 16

[14] Ibid, hlm 22

Dipindai dengan CamScanner

selama bank yang Islami belum berdiri atau memenuhi kebutuhan.

Prosedur yang ditempuh NU ini menunjukkan, bahwa NU secara *teoritis formal* tetap konsisten dengan standar baku yang telah disepakati, yaitu tetap berpegang teguh pada kitab-kitab yang dianggap muktabar sebagai sumber rujukan. Sehingga prosedur yang dilakukan oleh NU dalam menetapkan hukum bank pada MUNAS ini tidak jauh berbeda dengan kedua Muktamar terdahulu ketika menjawab permasalahan per-bankan. NU mencoba mencari persamaan akad yang telah ada daalm kitab fiqih.

Penggunaan metode *Ilhaq* pada MUNAS ini dikuatkan dengan penyertaan pendapat Al-Syahrastani yang dikutip dalam konsideran MUNAS dari kitab *al-Milal wa al-Nihal.* Kutipan tersebut berisi tentang penegasan penggunaan ijtihad dan qiyas untuk masalah-masalah baru yang belum mempunyai ketentuan hukum dari al-Qur'an dan Hadis ;

إن الحو ادث والو قا ئع فى العبا دات والتصر فات فما لا يقبل العدد و لم يرد فى كل حا دثة نص ولا يتصور ذلك ايضا والنصوص اذ كا نت متناهية والو قائع غير متناهية. إن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكو ن كل حادثة اجتهادا

Artinya : sesungguhnya peristiwa dan kejadian dalam hal ibadah dan lainnya yang tidak terhitung banyaknya di mana dalil-dalil pada setiap kejadian itu tidak ada, disebabkan oleh nas-nas al-Qur'an atau al-hadis telah terhenti sedangkan peristiwa dan kejadian itu tidak terhenti, maka ijtihad dan ra'yu terpaksa difungsikan menurut ketentuaanya agar setiap kejadian dan peristiwa-peristiwa itu ada hukumnya.

Namun demikian, berbeda dengan keputusan-keputusan sebelumnya, keputusan mengenai bank di atas selain merujuk kepada kitab-kitab klasik, juga mengutip berbagai ayat Al-Qu'an, kitab-kitab tafsir karangan al-Tabari, al-Qurtubi dan lain-lain; dan juga merujuk pada kitab-kitab Hadis seperti

Dipindai dengan CamScanner

kitab al-Bukhari, Muslim, al-Nawawi, Ibnu Hajar dan lain-lain. Walaupun pada MUNAS ini masih sangat terkesan mengandalkan pendapat berbagai Ulama', pendasaran pada al-Qur'an dan Hadis memberikan warna tersendiri dalam muktamar kali ini di banding mukltamar-muktamar sebelum yang sering tidak secara langsung mendasarkan pada al-Qur'an dan al-Hadist. Di samping itu, pada MUNAS di Bandar Lampung ini NU juga menggunakan penalaran rasional dan obyektif terhadap perbankan. permasalahan perbankan dilihat sebagai lembaga keuangan yang memiliki nilai-nilai manfaat.

Dari paparan diatas dapat ditarik kesimpulan bahwa pola penetapan hukum yang dilakukan oleh NU dalam perjalanannya telah mengalami dinamika yang cukup signifikan. Berangkat dari pencarian pengabsahan "bunga pinjaman" baik yang dipraktekkan oleh perbankan maupun lembaga keuangan yang lain tersebut, dapat dilihat terjadinya dinamika pensikapan hukum bungan pinjaman dalam Nahdlatul Ulama'. Dari sekian kali pembahasan, pembahasan yang terakhir adalah menunjukkan di NU telah terjadi sebuah arus pemikiran baru yang mengarah pada upaya akomodatif terhadap persoalan kontermporer yang belum dibahas dalam fiqih klasik. Pada awal tahun 90-an (atau sangat mungkin 80-an) dalam tubuh NU muncul diversifikasi yang tidak tunggal. Apa yang terjadi dalam MUNAS di Bandar Lampung dengan berbagai arus pemikiran yang berkembang di forum Bahtsul Masail menunjukkan bahwa NU kaya akan arus intelektualisme.

Sikap akomodatif NU pada saat yang sama dipraktek-kan dengan tanpa harus menafikan standar baku dengan menggunakan kitab-kitab fiqih sebagai referensinya. Dua kecenderungan yang sama-sama diakomodasi menunjukkan NU memadukan dua kutub sekaligus. Di satu sisi NU menggunakan pertimbangan rasionalisasi perbankan dengan pertimbangan; "sangat dibutuhkan dalam pengembangan ekonomi makro", dan di sisi lain NU ternyata mencari

Dipindai dengan CamScanner

legalisasinya dengan mengacu pada institusi muamalah fiqih klasik (*qaradl*).

Di samping sisi positif yang ditunjukkan dalam MUNAS ini, ada beberapa hal yang masih perlu penjelasan lebih lanjut. *Pertama,* sebagaimana dinyatakan di atas, keputusan MUNAS pada dasarnya tidak jauh berbeda dengan kedua keputusan Muktamar terdahulu, sama-sama menganalogikan masalah terhadap institusi muamalah yang telah ada dalam kitab fiqih. Akan tetapi, ternyata perbedaan justru terjadi di wilayah institusi muamalah yang dijadikan sandaran analogi *(mulhaq alaih).* Pada enam kali muktamar terdahulu, NU menyamakan praktek penarikan bungan pinajaman dengan akad gadai (rahn). Sedangkan pada MUNAS Lampung 1992 bank disamakan dengan akad *qaradl.* Walaupun hasil akhir dari prosedur ini sama-sama haram, namun NU terkesan "tidak bulat" dalam mengidentifikasi *mulhaq alaih.* Sehingga sesuatu yang syah jika kemudian muncul sikap mempertanyakan tentang parameter yang dijadikan pegangan bagi *mulhaq alaih* ini. Artinya NU perlu mengungkapkan batasan-batasan teoritis tentang ukuran apa yang digunakan untuk menegaskan institusi muamalah dapat dijadikan sandaran bagi institusi muamalah yang lainnya. Sehingga pe-*ilhaq*-an dari sebuah institusi muamalah tidak menghasilkan kesimpulan yang berbeda.

Kedua, sebenarnya dalam MUNAS tersebut selain membahas materi-materi fiqhiyah, juga mencetuskan sebuah gagasan bermazhab secara manhaji terhadap sesuatu yang belum diketemukan pembahasannya dalam kitab-kitab yang dianggap muktabar. Jika ruang ini memang disediakan, mengapa bank tidak dibahas lewat cara ini? Barangkali sebagaimana diungkapkan di depan, hal tersebut dilakukan karena masih dimungkinkan untuk menempuh langkah ketiga (*ilhaq al-masail bi al-nadzairiha*).[15] Akan tetapi, terkait

[15] Langkah ketiga tersebut berbunyi: *Dalam kasus tidak ada qaul/wajah sama sekali yang memberikan penyelesaian, maka dilakukan*

Dipindai dengan CamScanner

dengan persoalan yang pertama, langkah ini selama belum disertai kebulatan parameter bagi *mulhaq alaih*, maka tingkat pertanggung jawaban teoritisnya bagi *mulhaq alaih* sangat rentan. Sehingga perbedaan yang terjadi dari kasus yang sama seperti pada Muktamar XII Bandar Lampung akan sulit dihindarkan.

Ketiga, adalah merupakan suatu keputusan jama'I di kalangan NU, ketika mereka memutuskan untuk mengambil istilah *Ilhaq al-Masail Bi Nazariha* bagi sebuah masalah yang belum dijawab oleh kitab. Sikap yang seperti inilah yang diterapkan dalam kasus perbankan. Istilah *ilhaq* ini kemudian sebagaimana diungkapkan di muka dilegalisasi oleh pendapat al-Syahrastani tentang keharusan melakukan qiyas terhadap sebuah pendapat yang tidak ditemukan dalam nas. Proses legalisasi ini memunculkan sebuah asumsi bahwa NU menempuh logika qiyas dengan menerapkan pada logika *ilhaq*. Jika asumsi ini benar, maka akan muncul sebuah pertanyaan; apakah *ilhaq* yang dimaksud oleh NU ini adalah terminologi qiyas?

Demikianlah sekilas tentang dinamika pemikiran yang terjadi di NU dengan nilai plus minusnya. Beberapa kajian tentang hukum terhadap kasus perbankan dalam beberapa muktamar di atas, dapat dijadikan contoh kasus yang menarik untuk ditindaklanjuti. Kendati keputusan final dari pembahasan sebuah persoalan diatasnamakan organisasi, namun ia tidak mengikat secara mutlak terhadap warga NU. Seperti yang diungkapkan oleh KH. Sahal Mahfud sebagaimana yang diungkapkan di Bab II bahwa keputusan-keputusan lembaga syuriyah lewat Bahtsul Masail dalam bidang keagamaan ini bukan dimaksudkan untuk mengikat warganya secara ketat. Jika ada diantara warga mematuhinya, maka keterikatan itu adalah karena keterikatan moral belaka. Keputusan-keputusan yang diambil oleh dewan tertinggi tidak secara otomatis mengikat lembaga keulamaan pada tingkatan yang

---

prosedur ilhaq al-masail bi al-nazairiha secara jama'i oleh para ahlinya. (lihat pembahasan langkah-langkah istinbath hukum di bab III)

Dipindai dengan CamScanner

lebih rendah ataupun seorang ulama' secara individual. Hal ini merupakan pencerminan dari solidaritas para ulama' NU. Sikap NU yang seperti diungkapkan oleh Kyai Sahal ini sangat memberi peluang bagi terjadinya pengayaan wacana yang tidak tunggal. Dan nampaknya hal tersebut terjadi pada MUNAS di Bandar Lampung.

B. Telaah Kritis terhadap Bank dan Bunga dalam Nahdlatul Ulama'

Peluang munculnya gagasan-gagasan yang berbeda sebagaimana tercermin dalam MUNAS di Bandar Lampung menjadikan organisasi ini kaya akan pola pemikiran. Berkaitan dengan persoalan perbankan, NU pun memiliki berbagai pandangan yang berkembang di internal organisasi meskipun organisasi hanya menetapkan keputusan tunggalnya. Masing-masing Ulama' tetap berdiri pada pendapat yang berbeda dengan argumentasinya masing-masing. Di bawah ini akan dilihat beberapa argumentasi berkaiatan dengan kasus perbankan.

Sebagaimana dilihat dalam pernyataan-pernyataan pada MUNAS tersebut di atas, wacana yang berkembang dalam melihat persoalan hukum perbankan ada tiga arus. Yaitu yang menganggap halal, haram dan subhat. Ketiganya memiliki argumentasi sendiri-sendiri untuk menguatkan pendapatnya. Bahasan di bawah ini mencoba melihat lebih jauh berbagai pendapat tersebut dengan argumentasinya masing-masing. Kerangka yang dipakai dalam pengamatan tersebut mendasarkan pada tipologi yang saya paparkan dalam bab pertama. Sebagai bahan pertimbangan untuk mendiskusikan bank dan bunganya, sebelum masuk pada diskusi keharaman dan kehalalan bunga bank beserta argumentasinya, dipaparkan terlebih dahulu tentang seputar perbankan dan peranannya dalam perekonomian umat dewasa ini.

1. Sekilas Tentang Perbankan

Sebagaimana yang diutarakan di Bab I, yang dimaksud dengan bank dalam pembahasan ini adalah bank

Dipindai dengan CamScanner

konvensional. Ia adalah lembaga keuangan yang telah berlaku di negara-negara di dunia, yang di Indonesia diatur dalam Undang-undang Nomor 14 tahun 1967. Fungsi dari lembaga keuangan ini adalah mengerjakan mencakup dua hal; *pertama,* melancarakan pertukaran barang-barang dan jasa-jasa dengan penggunaan uang atau kredit. *Kedua,* memobilisasi tabungan masyarakat untuk disalurkan kepada masyarakat lain yang membutuhkan pembiayaan dana untuk invenstasi.[16] Dalam UU Nomor 14 tahun 1967 lembaga keuangan ban ini difungsikan untuk memberikan kredit dan jasa-jasa dalam lalu lintas pembayaran dan peredaran uang (yang dalam bidang keuangan) dengan cara menarik uang dan menyalurkannya kepada masyarakat.

Dari fungsi bank, baik yang dikutip oleh Farid Wijaya dkk maupun yang ditetapkan dalam UU No. 17/1967 di atas, bank merupakan perantara sirkulasi keuangan yang ada di tengah-tengah masyarakat. Volume keuangan yang beredar di tengah-tengah masyarakat akan selalu terkontrol dan terkendali berkat jasa perbankan seperti ini. Dalam posisi ini bank difungsikan sebagai pengatur stabilitas moneter dan sekaligus kas negara. Posisi bank seperti ini sekaligus dapat dijadikan sebagai *Agent of Development.*[17] Dimana bank sebagai institusi yang mempunyai otoritas moneter berwenang untuk mengatur perputaran keuangan. Bank yang memiliki fungsi seperti ini dilakukan oleh bank sentral.

Di samping itu, fungsi bank secara teoritis juga melakukan mobilisasi dana dari pihak surplus untuk disalurkan kepada pihak yang membutuhkan. Maka, dengan kata lain bank memberikan layanan sebagai intermediasi keuangan antara sektor *surplus dana,* yaitu kelompok masyarakat yang memerlukan dana, baik untuk membiayai

---

[16] Farid Wajdi, Soetatwo Hadiwigeno dkk, *lembaga-lembaga Keuangan dan Bank,* (Yogyakarta: BPFE, 1999), hlm. 4. Bandingkan dengan fungsi bank yang diuatarakan oleh Rudy Tri Santoso, MM., dalam *Mengenal Dunia Perbankan,* (Yogyakarta: Andi Ofset, 1999) hlm 3

[17] Rudy Tri Santoso, *Ibid,* hlm 3

Dipindai dengan CamScanner

usahanya maupun untuk tujuan lain. Dari pengertian ini, bank memiliki peran yang strategis bagi terciptanya lahan usaha. Dengan kesiapan pemodalan oleh bank, bagi masyarakat yang memiliki skill usaha dapat terbantu mewujudkan cita-cita usahanya. Dengan demikian maka bank dapat digunakan sebagai pencipta lapangan pekerjaan bagi warga masyarakat. Dari uraian di atas maka bank memberikan manfaat dari jasa-jasa perbankan tersebut di atas antara lain:

a. *Working Balance,* untuk menunjang prosedur transaksi harian suatu bisnis sehingga dapat memudahkan proses penerimaan dan pengeluaran pembayaran transaksi tersebut.
b. *Investment Fund,* sebagai tempat investasi dari *Idle Fund* dengan harapan dari investasi tersebut diperoleh hasil bungaya.
c. *Saving Purpose,* untuk tujuan keamanan penyimpangan uang, baik secara fisik (pencurian) maupun secara moril (inlasi, devaluasi dan depresiasi).

Dari dua fungsi dan tiga manfaat yang positif bagi sirkulasi keuangan maupun lajunya dunia usaha tersebut di atas, bank melakukan kegiatan-kegiatan antara lain;

a. menerima simpanan uang dari satu pihak dan membayarkannya kembali sesuai dengan perintah pihak tersebut. Dalam hal ini bank berfungsi sebagai kas dan mendapat keuntungan berupa biaya administrasi dari pihak yang menyimpan.
b. Menjadi perantara penerimaan dan pembayaran uang dari satu pihak ke pihak lain.
c. Menyewakan tempat untuk menyimpan barang-baran berharga seperti piala, surat wasiat, dan lain-lain.
d. memberi jaminan bank (*bank garantie*) dengan tanggungan yang cukup.
e. Membeli dan menjual surat-surat berharga.
f. Menerima simpanan dalam bentuk tabunga dengan bunga yang diberikan oleh pihak bank kepada penabung, giro dengan bunga yang diberikan oleh

Dipindai dengan CamScanner

pihak bank kepada penyimpan dan deposito berjangka dengan bunga yang diberikan oleh pihak bank kepada deposan. Selain itu, juga memberikan bermacam-macam kredit dengan bunga yang diterima oleh pihak bank.

g. Bank Perkreditan Rakyat (BPR) termasuk bank yang khusus melayani perkreditan dengan kegiatan antara lain; menghimpun dana dari masyarakat dalam bentuk tabunga dan deposito dan memberikan kredit kepada pedagang, pengusaha kecil, dan golongan ekonomi lemah pedesaan.

Praktek bank seperti tersebut di atas, menegaskan bahwa bank adalah industri yang bergerak di bidang kepercayaan (jasa).[18] Layaknya sebuah perusahaan industri pada umumnya, bank mencari keuntungan dari aktifitas bisnisnya. Untuk itu bank mendapatkan keuntungan tersebut dengan "menjual" jasa yang menjadi produknya. Keuntungan tersebut dapat berupa imbalan administratif (*fee*) atau berupa selisih dari "harga" dana yang ditawarkan oleh sektor surplus dana dan "harga" dana yang dibayar oleh sektor defisit dana atau yang biasa disebut bunga.[19] Jadi dalam kegiatan perantaraan permodalan *(Financial Intermediary),* bank memiliki lima unsur yaitu: Uang itu sendiri, Lembaganya, Sektor surplus dana yang umum disebut sebagai penabung (depositor, saver, investor), sektor defisit dana yang umum disebut peminjam dan suku bunga sebagai pendapatannya.[20]

Terlihat di sini, bahwa bunga adalah salah satu unsur perbankan yang keberadaannya tidak dapat dipisahkan dari unsur-unsur lainnya. Hal ini berkaitan dengan keberadaan bunga sebagai penunjang keberlangsungan bank. Sehingga

---

[18] *Ibid,* hlm. 1 - 2

[19] Dahlan M. Sutalaksana, "Peluang Lembaga Keuangan Bebas Bunga di Indonesia dalam Era Deregulasi", makalah disampaikan pada seminar "free Interest Banking" diselenggarakan oleh Senat Mahasiswa Universitas Indonesia Jakarta 23 Mei 1990, hlm. 1 - 2

[20] Dari kelima unsur tersebut tampaknya unsur yang terakhir yang menjadi titik perdebatan terus menerus dalam perspektif hukum Islam.

Dipindai dengan CamScanner

merupakan sebuah keniscayaan, apabila pihak bank menginginkan ada pemasukan dana untuk kepentingan tersebut, di samping dimaksudkan sebagai keuntungan yang akan diperolehnya. Dengan logika seperti di atas, keberadaan bunga melekat pada keberadaan lembaga ini.

Sebagaimana diterangkan di muka, bahwa bunga adalah merupakan "harga" dari dana atau uang, yang timbul karena uang merupakan salah satu sarana dari masyarakat untuk menyimpan kekayaan atau asset mereka, yang dapat dipindahtangankan. Sebagai harga dari uang, ia sangat tergantung dengan fluktuasi nilai mata uang yang beredar di tengah-tengah masyarakat.

Uang sebagai aset dapat diartikan juga sebagai penundaan dari konsumsi masyarakat yang berasal dari penerimaan (*income)* mereka. Dengan demikian maka uang berposisi sebagai permintaan (*demand*) dan sekaligus sebagai penyediaan (*suplay*). Oleh sebab itu suku bunga akan menjadi tinggi atau rendah dan meningkat atau menurun bergantung pada bekerjanya mekanisme interaksi antara permintaan dan penyediaan uang.

Permintaan dan penyediaan uang itu sendiri bergantung pada sikap individual dari anggota masyarakat, sedangkan individual itu sendiri berpangkal pada preferensi masyarakat yang dicerminkan dalan *trade-off* antara penundaan konsumsi (dalam arti expenditures) masa kini dengan konsumsi masa mendatang. Apabila mereka menilai bahwa konsumsi masa kini lebih penting (lebih dikehendaki) dari konsumsi masa mendatang, maka mereka akan memberikan harga yang tinggi terhadap harga uang tersebut yang disebut juga "biaya karena menahan diri" untuk tidak melakukan konsumsi *(costs of abstinence).* Di dalam pemikiran yang lebih maju dimasukkan pula faktor resiko yang diperhitungkan kemungkinan terjadinya cidera janji dari si penerima simpanan.

Dalam pada itu bagi mereka yang memerlukan uang atau dana sekarang dengan maksud untuk menciptakan

Dipindai dengan CamScanner

pendapatan di masa mendatang, akan menilainya dari segi berapa tambahan pendapatan yang akan dihasilkan apabila mereka melakukan penambahan kegiatannya seperti investasi atau perdagangannya dengan menggunakan dana tambahan yang mereka pinjam. Ukuran kesediaan membayar harga uang dari sudut pengguna uang didasarkan pada pertambahan efisiensi dari investasi atau disebut *marginal efficiency of investment.*[21]

Pada gilirannya, harga yang ditawarkan oleh si penyedia dana dan harga yang dianggap wajar oleh si pengguna dana akan berinteraksi dalam pasar dan menghasilkan tingkat suku bunga yang dipergunakan oleh lembaga keuangan sebagai pedoman untuk melakukan kegiatan perantaraan di bidang keuangan. Dalam suatu ekonomi yang maju, mekanisme pembentukan tingkat suku bunga ini bisa menjadi lebih kompleks karena terdapat golongan lain yang melihat kesempatan untuk melakukan kegiatan dengan menjual belikan uang itu sendiri.

Selanjutnya dalam proses interaksi antar penyediaan dan permintaan uang, faktor-faktor *eksogenus* seperti penentuan harga uang oleh sektor surplus dan penentuan harga permintaan oleh sektor devisit menjadi berbaur dengan faktor *endogenus* yaitu harga uang yang terjadi pasaran berupa tingkat suku bunga. Pada akhirnya baik lembaga keuangan (bank), penabung, maupun peminjam akan mengambil keputusan untuk melakukan perantaraan atau menawarkan atau meminjamkan uang, didasarkan atas tingkat suku bunga itu sendiri sebagai faktor yang telah ditentukan *(given)* terlebih dahulu *(predetermined)* oleh pasar.

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa, besarnya tingkat suku bunga tidak ditentukan oleh bank sebagai lembaga keuangan secara sepihak, akan tetapi mengikut sertakan penilaian banyak pihak yaitu masyarakat umum.

---

[21] M. Sutalaksana, "Peluang Lembaga Keuangan...", hlm 3.

Dipindai dengan CamScanner

Atau bisa disebut bahwa keberadaan suku bunga dalam praktek perbankan konvensional merupakan kontrak umum atas harga uang. Dari uraian tersebut di atas sangat jelas terlihat betapa dalam transaksi modern antara bank dan bunga merupakan dua hal yang sangat inheren. Dan pada kenyataannya keberadaan bunga itu sendiri juga dipengaruhi oleh anasir ekonomi lainnya.

Logika ekonomi yang dibangun pada persoalan bunga inilah yang menegaskan bahwa penilaian terhadap bunga bank tidak dapat dilakukan dengan berdiri sendiri. Pada gilirannya ketika keberadaan bunga bank akan diuji dari aspek hukumnya, maka ia pun harus dikaji dengan parameter logika ekonomi yang dibangun dengan menyertakan berbagai pertimbangan secara *holistik*. Teori-teori tentang uang dan bunga harus dikaji lebih mendalam dengan mendasarkan pada aspek sosio ekonomi masyarakat.

2. *Keharaman Bank dan Argumentasinya*

Sebenarnya sejak awal, melihat persoalan perbankan ini Nadhatul Ulama' selalu memberi ruang bagi mengalirnya beragam arus pemikiran yang berkembang di forum pembahasan. Pada Muktamar XII, hal tersebut sudah tampak. Meskipun ketika itu secara formal organisasi memutuskan haram, akan tetapi keputusan ini sebenarnya lebih karena pertimbangan *ihtiyat* (hati-hati) dibandingkan sebagai sebuah keputusan final yang mengikat semua warga NU. Dengan keputusan tersebut, NU terlihat tidak bersikukuh pada kebenaran tunggal. Sehingga munculnya pendapat lain adalah merupakan sebuah keniscayaan.

Pendapat haram yang diarahkan kepada bunga pinjaman oleh bank secara formal muncul di permukaan terjadi pertama kalinya di arena Muktamar XII tahun 1937. Argumentasi yang berkembang ketika itu adalah - sebagaimana disebutkan di muka-, bank dipersamakan dengan gadai. Karena sama-sama memungut manfaat dari

Dipindai dengan CamScanner

uang yang dipinjam. Manfaat yang ditimbulkan darinya dikategorikan sebagai riba.

Perlu diketahui bahwa keputusan Muktamar tentang gadai yang dijadikan rujukan tersebut adalah diawali dari sebuah pertanyaan yang berbunyi :

"Bagaimana hukum orang yang menerima gadai dengan mengambil manfaatnya, misalnya sebidang tanah yang digadaikan , kemudian diambil hasilnya tanpa syarat waktu aqad diadakan demikian itu, baik sudah menjadi kebiasaan atau sebeluma aqad memakai syarat atau dengan perjanjian tertulis, tetapi tidak dibaca pada waktu aqad, lalu yang demiikian itu apakah termasuk riba yang terlarang atau tidak?"

Dari pertanyaan tersebut, argumentasi dari jawaban haram adalah bahwa gadai termasuk hutang yang dipungut manfaatnya (rente). Kelebihan uang yang diterima oleh orang yang menggadaikan barangnya itulah yang dianggapnya sebagai uang riba. Persoalan yang tercakup dari pertanyaan tersebut hanya sebatas keberadaan penitipan uang yang kemudian berbunga dan bunganya diambil. Sementara jika membahas masalah perbankan, persoalan yang akan muncul adalah jauh lebih luas dan lebih komplek. Untuk itu pola pengambilan keputusan yang menyandarkan diri pada pengqiyasan pada gadai tersebut masih menimbulkan sejumlah pertanyaan.

Di samping itu, penyamaan terhadap hukum gadai yang diambil manfaatnya tersebut, menunjukkan NU mengqiyaskan masalah baru terhadap pendapat ulama' yang ada di kitab (baca: gadai). Di sinilah perlu diuji adakah ruang bagi pola penetapan hukum semacam ini. Apakah qiyas bisa disandarkan pada pendapat Ulama', yang sangat mungkin terjadi perbedaan pendapat?

Dalam terminologi qiyas, *Ashl (maqis alaih)* adalah sebuah kasus yang harus mempunyai dalil nas atau minimal

Dipindai dengan CamScanner

ijma.[22] Sementara untuk kasus gadai ini hukum yang ditetapkan tidak dilandaskan pada nash. Bahkan Ulama' masih silang pendapat tentang hukum gadai yang diambil manfaatnya tersebut. Atau dengan kata lain para Ulama' tidak ada kata sepakat (ijma'). Dengan demikian dalam persoalan ini, cara pengambilan hukum bank disandarkan pada kasus yang "tidak ada landasan nasnya" atau minimal atas kesepakatan (ijma') ulama'.

Imam al-Ghazali mencatat bahwa rukun qiyas ada empat. (1) Hukum asal; ia adalah hukum yang telah tetap dan tidak mengandung kemungkinan dinasakh. (2) Hukum tersebut dilandaskan kepada syara', bukan merupakan hasil pemikiran akal atau bahasa, tetapi merupakan hukum yang didasarkan atas Nas dan minimal Ijma'. (3) *Ashl* bukan merupakan far'u dari *ashl* yang lain. (4) *Ashl* itu tidak berubah setelah dilakukan qiyas.[23]

Berawal dari rukun qiyas yang dipaparkan oleh Al-Ghazali tersebut, tampaknya sulit untuk menemukan ruang bagi terakomodasinya langkah yang ditempuh oleh NU ketika itu. Tepatnya pada tingkat tidak dipenuhinya point kedua (dilandaskan kepada syara', bukan merupakan hasil pemikiran akal atau bahasa, tetapi merupakan hukum yang didasarkan atas Nas dan minimal Ijma'). Dengan demikian sebenarnya pembahasan mengenai *maqis alaih* ini sangat diperlukan. Namun sayang, sampai di sini penulis tidak mendapatkan data yang cukup, di samping fokus pembahasan buku ini tidak pada hal tersebut.

Argumentasi penyamaan bank dengan gadai ini, selain melahirkan sejumlah tanda tanya tentang keberadaan "qiyas" tersebut di atas juga melahirkan polemik tentang penyederhanaan pandangan terhadap bank dan juga relevansi akad gadai dengan bank. Akad gadai adalah sebuah akad yang diperuntukkan untuk menjaminkan sebuah barang karena

---

[22] Lihat: Abd al-Wahab Khalaf, *ilmu al-Ushul al-Fiqh,* (Kairo: tp, tt), hlm. 60

[23] Al-Ghazali, *Al-Mustashfa,* (Beirut, Daar al-fikr, tt), hlm. 394.

Dipindai dengan CamScanner

adanya utang piutang. Penekanan pada gadai ini berada pada barang yang diserahkan kepada pihak kedua (penerima barang gadai) sebagai barang jaminan atas hutang yang timbul di pihak yang punya hutang. Sehingga karena barang tersebut merupakan barang jaminan, maka bagi pihak kedua tidak diperbolehkan mengambil manfaat dari barang tersebut.[24] Di sini yang menjadi esensi akad tesebut adalah adanya kesepakatan untuk menjadikan "barang yang dijaminkan" sebagai barang yang harus dijaga oleh pihak ketiga karena ia sebagai macam *"back up"* atas dana yang ada di tangan pemilik barang gadai jika sewaktu-waktu utang tidak terbayarkan. Sehingga keberadaannya memang harus dijaga sebaik mungkin (termasuk tidak diambil manfaatnya), agar nilai barang tidak menjadi lebih rendah ketika ia dibutuhkan.

Sementara itu, kasus perbankan sebagaimana diungkapkan di muka memiliki posisi yang berbeda. Bahkan dalam lalu lintas ekonomi modern ia memiliki posisi dan peran yang sangat signifikan dan strategis. Bank tidak hanya bergerak sebagai lembaga penambah jumlah uang, jika seseorang menitipkan uangnya di bank, akan tetapi sebagai wahana penyedia modal untuk usaha untuk membangkitkan ekonomi. Di samping itu, timbulnya bunga yang ada di bank sebagaimana dijelaskan di depan tidak muncul dari dirinya sendiri, akan tetapi juga dipengaruhi oleh berbagai anasir ekonomi lainnya. Kompleksitas persoalan perbankan dikarenakan bank memiliki dua fungsi global sebagaimana disebut didepan-; yaitu sebagai *agent of development* dan sebagai *financial intermediary.* Dengan demikian dari aspek fungsional antara lembaga gadai dan perbankan tersebut sulit untuk dicarikan titi temu.

Sangat dimungkinkan argumentasi yang dibangun dengan mengqiyaskan kepada akad gadai adalah karena ingin memenuhi apa yang ditawarkan oleh KH. Hasyim Asy'ari

---

[24] Al- Sayid al-Sabiq, *Al-Fiqh al-Sunnah,* (Kairo: Daar al-Fikr, 1983) hlm 188.

Dipindai dengan CamScanner

dalam melaksanakan istinbat hukum. KH. Hasyim sangat menekankan akan pentingnya selalu memelihara ketersambungan pemikiran terhadap ulama' terdahulu.[25] Sehingga perlu berkonsultasi dengan kitab-kitab terdahulu yang dianggap mu'tabar. Untuk itu, Muktamar mencoba membahas persoalan bank dan bunga tersebut mendasarkan pada pengambilan manfaat barang gadai. Dengan argumentasi seperti inilah bunga yang ditarik oleh lembaga bank disebut haram. Pemikiran tersebut terus berjalan hingga beberapa muktamar (yang membahas bank dan bunga) setelahnya.

Dalam perkembangannya, alasan pengharaman bunga pinajaman juga didasarkan pada argumentasi bahwa penambahan tersebut diperjanjikan di awal akad dan bersifat mengikat. Ketika akad, kreditur yang meminjamkan sejumlah dana kepada debitur memberikan persyaratan akan adanya uang tambahan, tanpa mempertimbangkan apakah dana pinjaman tersebut akan digunakan untuk kepentingan produktif atau tidak. Model akad seperti ini dikategorikan sebagai riba dan hukumnya haram.

Argumentasi berbeda terjadi pada perkembangan pengambilan keputusan selanjutnya, di arena MUNAS Lampung tahun 1992. Sebagaimana dilihat dalam penjelasan di atas, *Out put* "haram" dalam MUNAS tersebut didasarkan atas logika *ilhaq al-Masail bi al-nazariha* terhadap *qaradl*. Terlepas

---

[25] Dalam Kumpulan fatwa KH. Hasyim Asy'ari, Qanun Asasi Nahdlatul Ulama', KH Hasyim menyatakan: *Sesungguhnya umat Islam telah sepakat dan serujuk bahwasannya agar memahami, mengetahui dan mengamalkan syari'at Islam dengan benar, harus mengikuti orang-orang terdahulu. Para tabi'in dalam mengajarkan stari'at mengikuti atau berpegang kepada amaliah sahabat Rasulullah. Sebagaimana generasi setelah tabi'in mengikuti para tabi'in, maka setiap generasi selalu mengikuti generasi sebelumnya.*

Akal yang waras mengikuti sistem yang demikian itu. Karena syari'at agama Islam tidak dapat diketahui kecuali dengan jalan memindahkan dari orang terdahulu dan mengambil pelajaran, ketentuan atau patokan dari orang-orang terdahulu itu ". (KH. Hasyim Asya'ari, *Qanun Asasi Nahdlatul Ulama'* (Kudus: Menara Kudus, 1971) hlm. 37

Dipindai dengan CamScanner

dari beberapa kelemahan yang penulis ungkapkan di depan, logika yang dibangun atas pengharaman bank ini memberikan warna lain dalam tubuh NU. jika dibandingkan dengan logika yang dibangun dalam argumentasi sebelumnya, pembahasan bank dan bunga dalam MUNAS Lampung lebih komprehensif, dan lebih rasional. Lebih komprehensif karena MUNAS mencoba menganalisis dari berbagai segi, misalnya dari segi kelembagaan, peran perbankan dan lain-lain. Lebih rasional, MUNAS menggunakan *maqis alaih* (*mulhaq alaih*) pada kasus yang memiliki keserupaan, yaitu *qardl.*

Faktor riba yang menjadi pokok persoalan pada bunga bank dijadikan pembahasan terlebih dahulu sebelum membangun argumentasi haram. Dengan menukil kitab *Raddu al-Mukhtar* MUNAS membagi riba ke dalam dua bagain; yaitu riba *buyu'* dan riba *duyun*. Dari kedua macam ini kemudian riba duyun dibagi menjadi dua. *Pertama,* riba *nasiah*; yaitu tambahan atas harta pokok (yang dihutangkan) yang diberikan oleh pihak yang berhutang kepada pihak yang berpiutang sebagai imbalan atas penundaan pembayaran hutang yang telah jatuh tempo ke tempo yang baru, baik utang itu berasal dari uang pembelian yang belum dibayar atau berupa pinjaman. Tambahan itu bisa bertambah dari waktu ke waktu seiring dengan penundaan pembayaran hutang. *Kedua,* riba *qaradl,* yaitu keuntungan dalam pinjam meminjam (*qaradl*) yang diperoleh oleh pihak yang meminjamkan. Dari sinilah kemudian muncul argumentasi yang menyamakan bunga bank dengan riba duyun, jenis kedua (*qaradl*).

Titik persamaan yang diidentifikasi dari keduanya adalah bahwa pada perjanjian dalam bank, pihak debitur memiliki uang pinjaman secara penuh dan bertanggung jawab atas uang pinjamannya. Sementara bungaya (tambahannya) ditentukan tidak atas dasar untung rugi atau besar kecilnya keuntungan dari hasil usahanya akan tetapi dipatok berdasarkan nilai nominal terlebih dahulu tanpa memandang apakah usaha yang akan dijalankan nantinya memperoleh untung atau menanggung rugi. Demikian juga dalam *qaradl,*

Dipindai dengan CamScanner

debitur bertanggung jawab penuh atas uang pinjamannya, baik ia untung maupun rugi nantinya.

Sampai di sini, sebenarnya disadari adanya perbedaan sifat yang terjadi antara bank dan akad *qaradl* berbunga. Ditengarai bahwa pinjaman/kredit yang terjadi di bank biasanya berupa kredit produktif. Sementara dalam *qaradl* berbunga umumnya bersifat konsumtif. Akan tetapi perbedaan tersebut dipandang tidak dapat membedakan secara subtantif antara keduanya. Karena tidak adanya dalil yang *sharih* dan fakta sejarah yang menunjukkan bahwa *qaradl* berbunga yang dilarang adalah *qaradl* konsumtif saja.

Selain dua argumentasi tersebut di atas, penolakan (keharaman) terhadap bank juga disertai argumentasi bahwa bunga bank secara mutlak disamakan dengan riba, tanpa harus menyamakan dengan akad-akad lain dalam fiqh muamalah. Arus ini berdiri di wilayah yang mengartikan riba sebagai segala tambahan dari pokok pinjaman. Argumentasi ini mendasarkan pada dalil pembenar, yaitu *lakum ru'usu amwalikum* (bagimu pokok hartamu), sehingga semua kelebihan jumlah pinjaman pokok akibat tenggang waktu dianggapnya sebagai riba. Dan bunga bank masuk dalam kategori ini, khususnya riba nasi'ah; dimana kelebihan barang pokoknya berupa uang.

Dari beberapa argumentasi yang digunakan oleh kelompok yang menolak bunga bank di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa konsep riba merupakan "alasan pembenar" bagi diharamkannya bunga bank dengan beberapa variabel sebagai bahan identifikasi, betapapun secara substantif kelembagaan praktek industri perbankan sebagaimana yang terjadi saat ini belum ada presedennya pada zaman Rasulullah. Secara garis besar ada tiga variabel yang menjadi unsur dikategorikannya bunga bank sebagai riba, yaitu; *Pertama* adanya kelebihan atas pinjaman pokok. *Kedua,* kelebihan tersebut ditentukan atas pertimbangan rentang waktu. *Ketiga,* kelebihan tersebut ditentukan terlebih dahulu (menjadi sebuah persyaratan). Semua transaksi yang

Dipindai dengan CamScanner

mengandung salah satu dari unsur-unsur ini masuk dalam kategori riba. Dan bunga bank diidentifikasi memenuhi unsur-unsur tersebut.

3. *Kehalalan Bank dan Argumentasinya*

Sebagaimana dijelaskan di muka, bahwa pada masa awalnya, dalam menentukan halal atau haram bunga bank, NU mencari penyamaan dengan konsep muamalah lain. Sehingga ketika itu, logika halal atau haramnya bunga bank mengikuti logika yang dibangun oleh konsep yang menjadi tempat penyamaan tersebut. Jika pada Muktamar XII dan XXV penilaian halalnya bunga bank dipersamakan dengan akad gadai yang diambil manfaatnya, maka logika halalnya akad gadai yang demikian itulah yang dijadiakn parameter untuk mengukur kehalalan bunga bank.

Halalnya akad gadai dengan mengambil manfaat tersebut didasarkan pada alasan, bahwa manfaat yang diambil tersebut tidak dipersyaratkan di depan. Walaupun kemanfaatan tersebut sudah menjadi adat dkebiasaan dan diketahui sebelumnya, namun adat tidak bisa menjadi syarat. Dengan demikian, bunga bank dipandang halal karena munculnya bunga tersebut tidak dipersyaratkan oleh orang yang menitipkan uangnya terlebih dahulu. Sehingga pada hakekatnya bertambahnya uang tersebut bukan atas permintaan dari orang yang menitipkan uangnya, akan tetapi atas pemberian dari orang/lembaga (baca: Bank) yang dititipi.

Oleh karena pola hukum ini sama dengan pola penetapan yang dilakukan untuk menetapkan haramnya bunga bank sebagaimana didiskusikan di depan, maka beberapa kelemahan dan pertanyaan yang diungkapkan di depan tetap relevan dikemukakan. Sehingga kesan konservatif yang muncul setelah melihat pola penetapan terhadap keharaman bunga bank tidak bisa dipisahkan.

Di depan juga telah didiskusikan bahwa; Proses pengkayaan wacana dalam tubuh NU menemukan momen-

Dipindai dengan CamScanner

tumnya pada atahu 1980-an / 1990-an. Kenyataan ini juga tergambar dalam beberapa logika yang terbangun dalam melihat bahwa bunga bank adalah halal (atau minimal tidak sama dengan riba). Meskipun rumusan akhir dari proses pengambilan hukum tersebut sama-sama halal, namun alasan yang dibangun nampak beragam.

Namun demikian, berbagai alasan yang berkembang nampak sekali bahwa, arus utama yang muncul nampak bercorak lebih responsif, yaitu menjadikan term-term yang ada dalam ekonomi modern dijadikan bagian dari bahan analisa untuk sampai pada kesimpulan halal (atau minimal menyatakan tidak sama dengan riba). Ia melihat bahwa halalnya bunga bank didasarkan pada logika perbankan yang dibangun oleh ekonomi modern sebagaimana dijelaskan di atas. Bertambahnya uang yang dipinjam oleh debitur tidak dipandang secara konservatif, tanpa mempertimbangan faktor-faktor lain yang menjadi sebab munculnya prtambahan tersebut. Akan tetapi, ia didudukkan dalam kondisi yang lebih obyektif.

Berbeda dengan pendapat yang mengharamkan bunga bank, bagi pendapat yang membolehkan bunga bank, bertambahnya uang dalam rentang waktu tertentu tidak mesti dimasukkan dalam kategori riba. Pendapat ini lebih menekankan pada substansi riba yang terjadi di kala ia diharamkan oleh Islam pada masa formatif. Dimana yang terjadi ketika itu adalah karena ada faktor penzaliman terhadap salah satu pihak. Faktor pendzaliman ini dipahami dari penegasan Al-Qur'an Surat Al-Baqarah 279.

Pendapat di atas didasarkan pada keterangan al-Thabari dalam menafsirkan ayat 130 surat Ali Imran. Berdasarkan riwayat yang diterima dari Mujahid dan Atha', ayat tersebut turun berkaitan dengan praktek riba pada masa jahiliyah yang berdasarkan riwayat Ibn Zaid, riba pada zaman Jahiliyah terjadi dalam pelipat gandaan umur binatang yang dihutang. Jika hewan binatang yang dihutang tersebut umum setahun, kemudian jatuh tempo dan tidak dapat

Dipindai dengan CamScanner

membayarnya, maka pembayarannya ditangguhkan dengan kewajiban membayar dengan binatang yang berumur dua tahun, dan begitu seterusnya sampai terbayar lunas. Hal ini juga berlaku dalam bentuk hutang selain binatang. Bila telah jatuh tempo dan yang berhutang belum dapat mengembalikan, maka hutang yang semula seratus harus dikembalikan dua ratus dan begitu seterusnya sampai hutangnya dapat dilunasi.[26] Melihat keterangan tersebut, maka tidak semua nilai tambah dari pokok hutang sama dengan riba.

Salah satu arus yang berkembang di kalangan NU melakukan analisa terhadap jumlah uang yang bertambah. Analisa ini diarahkan pada pemahaman terhadap uang baik aspek fungsi maupun substansinya. Arus Pendapat ini melihat secara kritis adanya perbedaan antara uang yang ada pada saat ini dengan uang yang ada pada zaman Nabi di kala ayat-ayat tentang riba diturunkan.

Dengan mengutip dari teori ekonomi modern, mereka mengklasifikasikan tipe uang menjadi tiga; yaitu *Full bodied money, Representative full bodied money dan Credit money.*[27] Dengan klasifikasi seperti ini, kemudian mereka melihat bahwa maksud uang pada zaman Nabi hanya terbatas pada pengertian *Full bodied money.* Sebab, di samping uang dalam pengertian dua yang terakhir belum muncul pada zaman

---

[26] Al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Juz IV,* (Beirut: Daar al-Ma'rifah, 1972) hlm 204 – 205.

[27] Perbedaan tersebut atas dasar sifat fisik, pihak yang mengedarkan, dan hubungan nilai uang sebagai uang dengan uang sebagai barang. Adapun pengertian dari *full bodied money* adalah jenis uang di mana nilainya sebagai barang sama dengan nilainya sebagai uang. Dalam sejarah, uang jenis ini seperti barang, ternak, beras, tanduk, kulit dan bisa berupa emas dan perak. *Representative full bodied money* adalah jenis uang yang nilainya sebagai barang tidak ada (nol). Uang jenis ini hanyalah mewakili sejumlah nilai barang atau logam. Contoh surat emas (*gold certicate).* Sedangkan credit money adalah jenis uang yang nilainya lebih besar daripada nilainya sebagai barang, bahkan nilainya sebagai barang tidak penting, seperti uang kertas yang terlihat sehari-hari. (Lihat: Nopirin, *Pengantar Ekonomi Makro dan Mikro,* (Yogyakarta: BPFE, 1999) hlm 119 – 174)

Dipindai dengan CamScanner

Nabi, juga tergambar dalam Hadis Nabi yang menyatakan bahwa *al-dinar bi al-dinar wa dirham bi al-dirham* dan semisalnya. Hadis ini memberi pengertian bahwa, barang-barang yang disebutkan Nabi tersebut dapat dipastikan dalam pengertian "uang" pada saat itu, dan itu berarti ia adalah *full bodied money.* Sebab, nilai barang yang ditunjuk adalah sama persis dengan nilai uang yang dimaksud.

Sehingga pengertian *ru'us amwal* dalam pengertian *full bodied money* tentu tidak sama dengan pengertian *ru'us amwal* dalam pengertian *representative full bodied money* bahkan *credit money.* Hal ini lebih lanjut akan berkonskwensi pada peminjaman 1 gram emas,- dengan uang dalam pengertian *full bodied money-,* akan berbeda dengan peminjaman uang Rp. 100.000,- dalam pengertian *credit money.* Di mana yang pertama nilai pengembaliannya tentu saja akan sesuai dengan jumlah pinjama, sementara untuk pengertian kedua bisa berbeda dengan jumlah pinjamannya. Hal ini bisa terjadi oleh karena, untuk tipe *full bodied money,* nilai *purchasing power*-nya sebagai uang sangat tergantung dengan *purchasing powernya* sebagai barang. Sementara itu untuk kasus uang dalam pengertian *credit money* nilai mata uangnya sama sekali tidak tergantung dengan nilai barangnya. Sehingga uang sebesar Rp. 100.000,- pada tahun 1999, misalnya, nilainya akan berbeda dengan Rp. 100.000,- pada tahun 2010, jika terjadi inflasi, *parchasing power*-nya melemah, dan jika terjadi deflasi *purchasing power*-nya menguat.

Analisa seperti di atas menjadi aspek yang sangat penting untuk menguji apakah bunga bank saat ini masuk dalam kategori riba sebagaimana yang dimaksud pada zaman Nabi atau tidak. Melihat problem seperti di atas, maka mereka berpendapat bahwa kelebihan uang yang timbul dalam transaksi perbankan –yang lazim disebut bunga- tidak sama dengan riba dalam terminologi syara'. *Hatta* dalam praktek perbankan-pun tidak ada indikasi praktek *ribawi.* Maka dari itulah bank secara umum dipandang halal.

Dipindai dengan CamScanner

Pandangan halal juga didasarkan pada aspek fungsional bank. Di tengarai bahwa, pelarangan praktek ribawi yang terjadi pada zaman Nabi terjadi karena fungsi barang pinjaman digunakan untuk keperluan konsumtif. Dengan mengambil *setting* sejarah masa diharamkannya riba, kelompok ini beranggapan bahwa sebenarnya esensi pelarangan tersebut terletak pada pemaksaan dari pihak yang meminjami uang kepada yang dipinjami di mana ia dalam kondisi sangat membutuhkan bantuan. Sehingga terjadi praktek eksploitasi dari yang kuat terhadap yang lemah. Sementara itu bagi yang kuat, ia mendapatkan keuntungan tanpa harus disertai usaha. Dalam konteks seperti inilah pengambilan kelebihan dinyatakan dilarang.

Fenomena di atas berbeda dengan praktek perbankan yang terjadi saat ini. Di mana bank meminjamkan uangnya kepada debitur lebih karena keperluan permodalan usaha. Itupun bagi pihak bank dalam melepas dananya meski harus melakukan uji layak kepada debitur yang akan dipinjami. Benarkah debitur memiliki usaha yang dipandang layak untuk dipinjami? Dari uji layak ini kemudian atas kesepakatan kedua belah pihak, bank melepas sejumlah dananya untuk digunakan sebagai modal usaha debitur. Dari perspektif ini, jelas bahwa sejumlah dana yang dipinjam oleh debitur digunakan untuk kepentingan usaha, yang sangat mungkin akan menghasilkan.

Begitu juga sebaliknya, dari pihak bank, seorang yang memiliki kelebihan dananya yang kemudian disimpan (ditabung) di bank, tidak ada unsur pemaksaan dari penabung (sebagai kreditur) terhadap bank (sebagai debitur) untuk mengeluarkan bunga akibat penyimpanan uang tersebut. Tambahan uang diberikan oleh pihak bank bukan atas dasar permintaan dari penabung, akan tetapi atas inisiatif bank yang secara suka rela melepas sejumlah uang tambahan dari uang yang ditabung sebagai wujud terima kasihnya. Pihak bank telah merasa bahwa sejumlah uang yang disimpan telah menghasilkan sesuatu, oleh karenanya pemilik dana layak

Dipindai dengan CamScanner

diberi imbalan karena dana produktifnya tersebut. adalah hak pemilik dana untuk menerima atau menolaknya.

Praktek seperti di atas dipandang memiliki semangat yang berbeda dengan apa yang dipraktekkan oleh para pemungut riba saat diharamkan. Di mana saat itu keberadaan kelebihan harta (riba) yang diberikan oleh kreditur merupakan paksaan yang harus ditunaikan terhadap debitur, dalam kondisi terpaksa pula. Melihat perbedaan ini, tentu tidak berlebihan jika bank "bebas" dari praktek ribawi. Untuk itulah bank dilihatnya sebagai sesuatu yang tidak haram.[28]

Kemudian alasan lain yang dikemukakan untuk menguatkan bahwa praktek bank halal adalah dengan menganalisis sifat-sifat dari riba yang diharamkan oleh Nabi. Bagi kelompok ini riba yang diharamkan oleh Nabi memiliki sifat-sifat sebagai berikut:[29]

1. Adanya unsur paksaan; paksaan muncul setelah jatuh tempo. Ketika seseorang peminjam berjanji untuk membayar pada hari "H", kemudian ia tidak mampu membayar hutang tersebut, yang berpiutang menagih paksa untuk membayar dan menambah jumlah hutangnya. Karena tidak dapat membayara, terpaksa ia terima tambahan hutangnya.
2. *Dlarar*; yaitu kesusahan lantaran berat dan mahalnya; sekiranya berdagang dengan uang itu tidak bisa dapat untung yang cukup buat makan, minum, dan bayar hutangnya.
3. Ganda berganda *(ad'afan Muda'afan);* yakni tidak terbatas atau walaupun kecil riba yang dipungut dari suatu pinjaman, tetapi akan membawa kepada ganda berganda. Pendapat ini didasarkan pada pendapat

---

[28] Lihat: Abd. Wahid Zaeni, "Pandangan hukum Islam tentang Lembaga Keuangan Bank" dalam Masyhur Amin dan Ismail S. Ahmad (ed.), *Dialog Pemikiran Islam dan Realitas Empirik*, (Yogyakarta: LKPSM NU DIY, 1993), hlm. 70 - 71

[29] A. Chatib, *Bank Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1962) hlm. 75

Dipindai dengan CamScanner

Rasyid Ridla yang menyatakan bahwa riba yang dilarang adalah riba yang berlipat ganda sebagaimana yang ditegaskan dalam Ali Imran 130.

Ketiga hal itulah yang menjadi unsur sebuah tindakan penambahan sejumlah uang masuk dalam kategori riba. Jika kondisi ini dijadikan bahan untuk menganalisa praktek perbankan, maka akan sulit untuk mengatakan bahwa bank bisa dipersamakan dengan praktek riba seperti masa lalu.

Bank selain menjadi tempat penyedia modal bagi pengusaha dan itu berarti membantu tumbuhnya usaha ia juga menegaskan secara transparan tentang tambahan yang harus diberikan (oleh bank) atau dipenuhi (oleh peminjam) di awal akad. Ini berarti kedua belah pihak sudah sama-sama dapat mengukur diri dan oleh karena itu sama-sama menyepakati tentang besarnya tambahan tersebut. Dari sini dapat dikatakan tidak ada yang merasa dipaksa atau memaksa diantara kedua belah pihak. Sehingga unsur-unsur yang melekat pada praktek riba sebagaimana diidentifikasi di atas tidak terpenuhi. Dan bank pun dipandangnya sebagai sesuatu yang tidak haram.

Ada juga yang melihat bahwa bank dapat dipersamakan dengan akad *Ijarah*. Menurut pendapat ini keberadaan uang yang ada di tangan peminjam dipersamakan dengan keberadaan sebuah barang yang dapat memberikan manfaat kepada peminjam. Akad ijarah disebut juga بيع المنفعة (jual beli kegunaan); ialah suatu akad yang memberikan manfaat jasa kepada orang lain dengan ganti jasa pula berupa uang atau jasa tenaga.

Dalam fiqih, akad ijarah dibagi menjadi dua; yaitu:

1. Ijarah (sewa) atas fungsi benda (ألإجارة على منفعة الاعيان)
2. Ijarah (sewa) terhadap manfaat tenaga (جارة على منفعة الإ الاعمال)

Dari kedua macam tersebut, transaksi yang terjadi di perbankan dipandang sebagai bentuk transaksi yang berada di wilayah kemanfaatan sebuah benda. Atau dengan kata lain

Dipindai dengan CamScanner

pada hakekatnya pihak bank sedang menyewakan dari kemanfaatan uang yang ada di peminjam. Sehingga dianggap wajar jika selain mengembalikan uang pokok, pihak peminjam juga menyertakan sejumlah uang atau bunga dalam terminologi dunia perbankan sebagai bentuk uang sewa.

Itulah beberapa ragam pemikiran tentang hukum perbankan yang secara tidak langsung mengindikasikan adanya beberapa arus pemikiran baru dalam Nahdlatul Ulama'. Meskipun pengungkapan tersebut sangat terbatas dalam beberapa contoh logiknya, namun beragamnya pemikiran tersebut tak lepas dari daya kreatifitas dan luasnya wawasan berfikir para aktifisnya. Beberapa pemikiran di atas adalah respon atas "obyektifikasi" terhadap bunga bank. Dengan demikian, pernyataan Ketua Umum Tanfidziyah PBNU, Ptof. Dr. Said Aqil Siraj yang menyatakan bahwa bagi NU hukum perbankan masih ikhtilaf, menemukan penjelasannya. Betapapun bunga bank yang saat ini telah dianggap final oleh para pelaku Ekonomi Syari'ah, akan tetapi belajar dari sikap dan langkah NU dalam melakukan bahasan hukum bunga bank yang sangat dinamis, masyarakat akan lebih bijak dalam melihat keberadaan bunga bank khususnya dan dunia perbankan pada umumnya.

Dipindai dengan CamScanner

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Hukum Bunga bank merupakan persoalan laten yang seolah tidak akan pernah tuntas dibahas. Harus diakui, meskipun para pelaku ekonomi syari'ah berpendirian bahwa pesoalan bunga bank dianggap "selesai", namun anggapan tersebut tidak sesederhana menyatakan "selesai". Tetapi tetap ada akar-akar persoalan yang menyisip yang menjadi sebab "belum selesainya" bahasan hukum bunga bank tersebut. Persoalan yang paling mendasar terletak pada tataran *therminologis* dari bunga bank. Apakah bunga bank tersebut identik dengan riba yang dilarang dalam al-Qur'an atau tidak? Kalangan pelaku ekonomi syari'ah akan menyatakan bahwa bunga bank konvensional identik seratus prosen dengan riba. Bunga bank adalah riba dan riba adalah bunga bank. Sehingga mereka menyatakan haram mutlak terhadap bunga bank. Akan tetapi, hal yang perlu diingat dengan "pernyataan haram" tersebut adalah bahwa, praktek bunga bank konvensional beserta seluruh mekanisme dan faktor yang mempengaruhi munculnya bunga bank tersebut tidak pernah ada presedennya pada masa Rasulullah. Sehingga ia adalah masalah baru, yang tentu saja oleh karenanya merupakan ladang ijtihad.Praktek yang terjadi saat itu adalah praktek pinjam meminjam yang menindas dengan mengharuskan orang yang

Dipindai dengan CamScanner

pinjam memberi tambahan dana pinjaman tanpa disertai unsur-unsur lain. Praktek pemberian tambahan yang menindas ini pada akhirnya mempersubur perbudakan. Kajian latar sosiologis akan menjelaskan adanya perbedaan yang cukup signifikan antara bunga bank yang dipraktekkan saat ini dengan praktek riba pada masa Rasulullah SAW. Oleh karena itulah, masih ada ruang perdebatan untuk mendefiniskan secara komprehensif terhadap bunga bank ini, yang pada akhirnya akan menyentuh pada persoalan hukumnya.

Nahdlatul Ulama' tidak bisa melepaskan diri dari pusaran perdebatan tentang hukum bunga bank di atas. Tarik menarik antara dua kutub di dalam menentukan hukum bunga bank adalah fenomena tersendiri yang terus berlangsung. Kondisi ini tergambar dengan jelas bagaimana Nahdlatul Ulama' secara berulang-ulang membahas hukum bunga bank hingga tujuh kali. Dari tujuh kali pembahasan tersebut, jawaban yang diberikan oleh Bahtsul Masail (sebuah lembaga istinbath hukum resmi NU) sama yaitu Halal, haram dan Syubhat meskipun Nahdlatul Ulama' memberikan jawaban haram karena *ihtiyath* (hati-hati). Sebuah jawaban yang terkesan ambigu dan menggambarkan tidak tuntasnya rumusan hukum yang diambil.

Jika dipahami bahwa, Bahtsul Masail merupakan lembaga "pemutus" sebuah masalah hukum, maka mestinya produk hukumnya menyatakan "selesei" atas kasus hukum yang diangkat ke forum Bahstul Masail. Akan tetapi, tidak demikian dengan di Nahdlatul Ulama'. Keputusan final oleh Lembaga Bahstul Masail yang memberikan tiga jawaban sekaligus di atas seolah menegaskan bahwa Nahdlatul Ulama' membiarkan masalah hukum bunga bank ini tetap tidak tuntas. Atau boleh jadi, NU memandang bunga bank sebagai sesuatu yang memang "tidak pernah tuntas" ,-bahasa lain dari istilah khilafiyah-. Oleh karena itu, ia selalu disikapi dengan tiga kategori tersebut.

Dapat dipahami, mengapa Nahdlatul Ulama' memberikan jawaban yang seolah "tidak pernah tuntas" tersebut. Sebab kajian terhadap bunga bank didasarkan pada dua kutub yang sulit untuk dikompromikan. Di satu sisi, NU pada dataran

Dipindai dengan CamScanner

teoritis-formal telah memiliki standar metodologi baku yang ia rumuskan dari kitab-kitab Ushul Fiqh yang masih sangat mengedepankan muatan-muatan doktrin tunggal yang mereka usung dari kitab-kitab fiqh. Standar baku yang dimiliki oleh Nahldatul Ulama' tersebut pada kenyataannya dioperasionalisasikan secara berbeda-beda oleh para kyai NU sebagai pemegang amanah pengambil hukum. Di antara mereka

Pada sisi yang lain, gejala sosial ekonomi terkini yang terjadi di masyarakat, membutuhkan "payung Hukum Islam" yang jelas agar tidak dipandang menyalahi aturan ilahi. Keterkinian gejala sosial ekonomi tersebut akan sulit, -untuk mengatakan tidak ada-, dicarikan legalisasinya dalam kitab-kitab Fiqih klasik yang menjadi pegangan utama NU. Sementara itu pada saat yang sama NU sangat berkepentingan dengan institusi-institusi ekonomi modern untuk ikut serta dalam menyejahterakan umat, sehingga apapun yang dilakukannya, NU sangat berkepentingan untuk tetap memiliki legalisasi "hukum islam" disatu sisi sekaligus membumi di tengah-tengah masyarakat pada sisi yang lain. Dalam kondisi semacam inilah, tampaknya dalam tubuh NU terjadi perkembangan corak intelektualisme yang tidak tuggal. Apa yang terjadi pada kasus perbankan, menunjukkan adanya pluralitas pemikiran tersebut.

Penelitian sederhana ini mengurai tentang fenomena ketidak tunggalan jawaban final atas hukum bunga bank. Berdasarkan dua kenyataan di atas, di dalam Nahdltul telah mengalir deras pluralitas arus pemikiran, meskipun akar-akar tradisi intelektualisme NU relatif tunggal. Pluralitas arus tersebut menyebabkan munculnya beberapa tipologi *intelektualisme* para aktivisnya. Setidaknya ada tiga tipologi pemikiran dalam Nahdlatul Ulama', *pertama Tradisionalisme konservatif.* Kelompok ini lebih mengedepankan muatan-muatan doktrin tunggal warisan masa lalu. Masalah-masalah kemasyarakatan yang membutuhkan jawaban hukum, selalu mereka rujuk pada kitab-kitab fiqh yang sudah memuat jawabannya. *Kedua, neo tradisionalisme.* Ciri menonjol dari kecenderungan ini adalah kemampuan mereka untuk senantiasa meneguhkan identitas

Dipindai dengan CamScanner

tradisional, pada saat yang sama diikuti oleh keberanian untuk terbuka pada wacana modernisasi. *Ketiga, neo modernisme-liberalisme;* ciri pokok dari kelompk ini adalah kemampuan mereka melakukan gerakan-gerakan yang sangat progressive dalam merespon perkembangan. Dalam melakukan studi analisa terhadap sebuah persoalan kekinian, mereka tidak hanya menggunakan wacana-wacana keagamaan sebagai alat analisanya, akan tetapi juga menggunakan wacana-wacana ilmu sosial umum, -untuk menyebut di luar wacana kegamaan-.

Berpijak pada hasil pembahasan bunga bank dari muktamar ke muktamar, dapat dilakukan diskusi lebih mendalam tentang sikap NU terhadap bunga bank. Diskusi ini dapat dilakukan dengan melihat pada dua hal; yaitu *pertama* pada aspek materi pembahasannya. Pada aspek pendefinisian inilah sebenarnya praktek pemberian kelebihan dana tersebut (bunga pinjaman) dapat ditentukan hukumnya. Apakah bunga pinjaman identik dengan riba yang di larang dalam al-Qur'an itu? Apakah beberapa variabel yang ditemukan dalam istilah "bunga" tersebut juga ditemukan dalam riba, sehingga antara bunga dan riba sebangun? Pada awalnya, NU berupaya mendefinisikan praktek pemberian kelebihan dana pinjaman oleh seorang peminjam, -selanjutnya disebut bunga pinjaman-, di lembaga keuangan semisal koperasi, pegadaian, dan perbankan dengan cara yang cukup sederhana.

Kedua, pada aspek metodologinya; yakni cara NU menyeleseikan kasus hukum bunga. Sebagaimana sudah di bahas di bab sebelumnya, bahwa secara umum NU memiliki metodologi tertentu untuk menentukan keputusan hukum sebuah masalah. Meskipun NU dikenal sebagai organisasi masa keagamaan yang berpegang teguh pada sikap bermadzhab, akan tetapi bukan berarti NU tidak mengembangkan metodologi ijtihad, yang didalam NU dikenal sebagai metodologi *istinbath.* Bahkan, pada era 1990an (akhir abad 20) telah terjadi *massifikasi* gagasan dinamis untuk menyikapi kasus-kasus hukum masalah sosial kemasyarakatan; yakni kesepakatan bermadzhab secara manhaji. Dengan berlandaskan pada

Dipindai dengan CamScanner

bermadzhab secara manhaji ini, NU melihat bunga bank dengan kaya perspektif.

Dengan dua hal tersebut, dapat dilihat secara utuh tentang sikap NU terhadap bunga bank. Sehingga masyarakat akan mendapatkan informasi yang lebih komplit dibanding sebatas melihat "hitam putih" tentang persoalan perbankan ini. Betapapun bunga bank yang saat ini telah dianggap final oleh para pelaku Ekonomi Syari'ah, akan tetapi belajar dari sikap dan langkah NU dalam melakukan bahasan hukum bunga bank yang sangat dinamis, masyarakat akan lebih bijak dalam melihat keberadaan bunga bank khususnya dan dunia perbankan pada umumnya.

Sangat kelihatan bahwa pada awal berdirinya, wacana hukum yang dikembangkan dalam NU lebih menekankan aspek fikih dibandingkan aspek ushul fikihnya. Pola seperti ini meniscayakan adanya pencarian hukum terhadap sebuah masalah hanya sebatas melakukan tatbiq dari pendapat-pendapat fuqaha'. Tidak secara kreatif menggalinya dari al-Qur'an dan Hadis. Dengan metodologi yang telah mereka kembangkan.

Kondisi tersebut berjalan hingga sekitar 30 tahun ke depan. Pada perkembangan selanjutnya, dalam muktamar XXV tahun 1971, terhadap kasus yang sama NU tetap berjalan ditempat, yaitu keputusan yang terjadi pada Muktamar sebelumnya tidak mengalami perkembangan yang cukup signifikan. Ia masih mengedepankan pendapat-pendapat ulama' fikih yang dianggap mu'tabar. Dalam hal ini nampak sekali bahwa muktamar hanya menyalin pendapat yang ada dalam kitab-kitab rujukan yang terkenal di kalangan NU dan tidak menggunakan argumentasi dari pendapat khusus muktamar sebagai suara yang mewakili NU. NU masih melakukan "aksi kutip qaul" para ulama' klasik. Itupun dilakukan dengan melakukan ilhaq dengan kasus yang berbeda. Pola penetapan hukum seperti ini menandakan pandangan NU yang lebih mengutamakan bertaqlid kepada pendapat tertentu daripada menggunakan argumentasi dan analisi sendiri.

Dipindai dengan CamScanner

Situasi demikian ternyata membikin "gerah" para aktivis muda NU yang datang di kemudian hari. Kran kebebasan berfikir menjadi fenomena setelah diawali oleh sikap sejumlah tokoh NU yang mencoba memberi ruang bagi ruang modernisasi. Dalam tataran praksis, keterbukaan terhadap wacana modernisasi dibuktikan dengan dibukanya beberapa bank konvensional yang mengacu pada pertimbangan-pertimbangan modern. Dengan tetap berpegang teguh pada identitas tradisionalnya, mereka mencoba akomodatif terhadap wacana baru. Tidak berlebihan jika sikap seperti ini kemudian dikategorikan dalam kelompok neo tradisionalisme.

Atas jasa para tokoh neo tradisionalisme ini pada tahun 1990-an di NU telah terjadi *massifikasi* gagasan yang penuh dengan nuansa dinamis. Arus ini sampai merasa perlu merumuskan "range" sebagai upaya menuju gagasan fikih barunya. Rumusan ini kemudian ditindaklanjuti dalam MUNAS di Lampung dan kemudian ditetapkan di Muktamar Cipasung yang mana ketika itu MUNAS melakukan kajian metodologis sebelum sampai pada sebuah keputusan.

Dalam iklim seperti itulah, pembahasan pada perbankan dilakukan dengan mendudukan bank pada wilayah yang lebih objektif dan dikaji dengan metodologi yang berbeda dengan kajian pada saat muktamar-muktamar sebelumnya. Artinya perbankan dipandangnya sebagai sebuah fenomena yang keberadaannya tidak berdiri sendiri. Sehingga kajian hukumnya pun meski mempertimbangkan aspek-aspek yang mempengaruhinya.

Satu hal yang perlu diperhatikan adalah arus intelektualisme yang ada diluar mainstream formal (baca; di luar keterlibatannya di NU secara structural), terbentang kekayaan intelektualisme yang cukup "progresif" dan "liberal". Kelompok ini coba memahami Barat bukan sebagai musuh yang harus dilenyapkan, akan tetapi mereka dengan barat sebagai entitas penyempurna dari kebutuhan keberagamaan mereka. Sehingga pertemanan ini menjadikan mereka akrab dengan wacana-wacana Barat dan justru "agak berjarak" -meski aspresiatif-

Dipindai dengan CamScanner

terhadap Makkah. Arus baru inilah yang secara progresif melakukan pembongkaran pemahaman keragamaan yang selama ini dianggap mapan, tak terkecuali terhadap fikih.

Namun demikian, di tengah-tengah derasnya arus liberalism para tokoh muda NU muncul arus lain yang berlawanan. Keberadaan mereka bagaikan "kelompok tandingan" dengan mengusung wacana-wacana keberagamaan dengan Makkah sebagai orientasi pemikirannya. Bahkan kelompok ini menganggap sesuatu yang datang dari barat dianggap "barang haram" dan harus dijauhi. Itulah sebabnya, mereka menganggap persoalan perbankan merupakan sesuatu yang "ribawi" dan "haram tanpa tawar".

Akhirnya, nampaknya harus diakui bahwa Nahdlatul Ulama' sebagai sebuah organisasi sosial masyarakat memiliki wajah yang sangat ragam dalam bidang intelektual. Fosil-fosil pemikiran yang ada didalamnya sangat kaya dan beragam. Sehingga rasanya terlalu naïf untuk melihatnya hanya dengan sekedip mata.

B. Saran-saran

Temuan yang sementara didapatkan dalam penelitian ini menyadarkan kepada para pelaku organisasi ini bahwa, betapa ia (Nahdlatul Ulama') sebenarnya memiliki kekayaan intelektual yang sangat berarti. Kekayaan intelektual dalam NU bagaikan lautan yang terkandung di dalamnya berbagai timbunan sumber daya yang cukup potensial. Berbagai lintas arus pemikiran yang tercermin dalam menanggapi kasus perbankan ini hanyalah sisi yang sangat sempit jika dibandingkan dengan bangunan yang sesungguhnya ada.

Tentunya merupakan anugerah tersendiri bagi para pelaku Nahdlatul Ulama', jika mampu melihat potensi yang besar ini. Mereka mesti mampu mengumpulkan fosil-fosil intelektual yang secara struktural barang kali tidak terwadahi di dalamnya. Jika ini bisa dilakukan, dan terkelola dengan baik, maka akan memberikan kontribusi yang luar biasa bagi dinamika

Dipindai dengan CamScanner

organisasi. Bahkan sangat mungkin akan sangat mungkin akan menjadikannya sebuah kekuatan tersendiri.

Akan tetapi, ada persoalan yang cukup riskan ketika harus berhadapan dengan berbagai arus semisal yang terjadi dalam tubuh Nahdlatul Ulama'. Ketidak tunggalan pada saat yang sama justru menjadi sebuah potensi konflik yang sangat merugikan. Hal ini akan betul-betul terjadi jika para pelaku organisasi ini menghadapinya dengan penuh kecurigaan diantara mereka. Sehingga sikap kurang dewasa ini pada saatnya akan menjerumuskannya ke dalam perpecahan yang berkepanjangan. Inilah yang harus menjadi pertimbangan tersendiri, manakala NU melakukan langkah-langkah strategisnya.

Sebenarnya mengkaji NU dari aspek kekayaan intelektualnya cukup mengesankan dan menantang. Gagasan-gagasan segar muncul secara massif di kalangan mudanya. Demi sebuah jawaban dinamis bagi dunia pemikiran pada umumnya, nampaknya penggalian pemikiran dalam tubuh NU sangat relevan untuk dilakukan. Arah dari kajian yang dilakukan dalam penelitian ini sebenarnya mau menuju ke muara tersebut.

Sebagaimana di depan sudah ada pengakuan, bahwa rasanya terlalu sulit menyajikan secara sempurna dan final. Apalagi yang dicoba dikaji dalam penelitian ini sangat terbatas dengan mengangkat kasus perbankan. Untuk itu nampaknya masih sangat dimungkinkan untuk mengkaji lebih lanjut arah yang sama dari arah penelitian ini, dengan tidak hanya mengangkat kasus perbankan.

Dipindai dengan CamScanner

DAFTAR PUSTAKA

Abi Sulaiman, Abd al-Wahab Ibrahim, *al-Fikr Ushuli* (Makkah Mukarramah: Daar al-Rasul, tt)

Al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam,* (Beirut: Daar al-Fikr, 1981)

Al-Amidi, Saif al-Din, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam,* (Kairo: Muasah Halabiy, tt)

al-Asymawi, Muhammad Sa'id, *Jauhar al-Islam,* cet. 3 (TT., Al-Intisyar al-Arabi, 2004)

Al-Darimi, *Sunan al-Darimi,* "bab Rukhshah al-Qublah li al-shaim",

Al-Ghazali, Abu Hamid Ibn Muhammad, *al-Mustasyfa min ilmi al-ushul,* (Beirut: Daar al-fikr, tt)

Ali, As'ad Sai, *Pergolakan di Jantung Tradisi NU yang Saya Amati,* (Jakarta: LP3ES, 2008)

Al-Mahalli, Jalal al-Din Muhammad Ibn Ahmad, *Hasyiyah al-Ammah al-Albani,* (Mesir: musthafa bab al-Halabi, 1937)

Al-Mahalli, Jalal al-Din Muhammad Ibn Ahmad, *Syarh al-Waraqat fi al Ushul li Imam Haramain Abd. Al-Malik Abd. Allah al-Juwaini,* (Beirut: Daar al-Fikr, tt)

Al-Sabiq, Al- Sayid, *Al-Fiqh al-Sunnah,* (Kairo: Daar al-Fikr, 1983)

Al-Suyuti, Jalalu al-din, *al ashbah wa al- nadzair* (Beirut: Daar al-kutub al-ilmiyah, TT)

Al-Syafi'i, Muhammad Ibn Idris, *al-Risalah,* (Beirut Daar al-Fikr, 1038 H)

al-Syaukani, Muhammad Ali muhammad, *Irsyad al-Fuhul,* (Beirut: Daar al-Fikr, tt)

Dipindai dengan CamScanner

Al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Juz IV,* (Beirut: Daar al-Ma'rifah, 1972)

al-Zhahiry, Muhammad Ali Ibn Ahmad Ibn Said Ibn Hazm, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam,* (Beirut: Daar al-Kutub al-Ilmiyah, tt)

Amin, Masyhur, dan Ismail S. Ahmad (ed.), *Dialog Pemikiran Islam dan Realitas Empirik,* (Yogyakarta: LKPSM NU DIY, 1993)

Anam, Choirul, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU,* (Surabaya: Jatayu Sala, 1985).

Asy'ari, Hasyim, *Qanun Asasi Nahdlatul Ulama'* (Kudus: Menara Kudus, 1971)

Asy'ari, Hasyim, *Qanun Asasi Nahdlatul Ulama',* (Kudus: Menara Kudus, 1971)

Atmadja, Muhtar Ganda, et al. (eds.) *Kontroversi Pemikiran Islam di Indoensia* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1993)

Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama' Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, melacak akar-akar Pembaharuan di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 1992)

Barton, Greg, "Indonesia's Nurcholish Madjid and Abdurrahman Wahid as Intellectual Ulama': The Miting Of Traditionalism and modernism in Neo Modernist Thought" dalam *Studi Islamika,* Vol. 4 No. 1 th 1997.

Bruinessen, Martin Van, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat,* (Bandung: Mizan, 1995)

Bruinessen, Martin Van, *NU, Tradisi, Relasi-relasi, Pencarian Wacana Baru,* terj. Farid Wajdi (Yogyakarta: LkiS, 1999)

Chatib, A., *Bank Dalam Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1962)

Dipindai dengan CamScanner

Coulson, Noel J., *The History Of Islamic Law,* England: Oxford University Press, 1964

Dahlan M. Sutalaksana, "Peluang Lembaga Keuangan Bebas Bunga di Indonesia dalam Era Deregulasi", makalah disampaikan pada seminar "free Interest Banking" diselenggarakan oleh Senat Mahasiswa Universitas Indonesia jakarta 23 Mei 1990

Dlofir, Zamachsyari, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai,* (Jakarta: LP3ES, 1984)

Fadeli, Sulaiman dan M. Subhan, *Antologi NU: Sejarah, Istilah, Amaliyah, Uswah,* Surabaya: Khalista & LTNU Jatim, 2007.

Feillard, Andre, *NU Vis a Vis Negara,* terj. Lesmana (Yogyakarta: LkiS, 1999)

Haedar, M. Ali, *Nahdlatul Ulama' dan Islam di Indoensia, Pendekatan fiqh dalam Politik,* (Jakarta: Gramedia, 1998).

Halim, Abd., *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab* (Bandung: Penerbit Baru, 1970)

Hasan, Ahmad, *The Early Development Of islamic Yurisprudence,* terj. Agus Ganardi, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1984)

Hasballah, Muhammad Ali, *Ushul al-Tasyri' al-Islamy* , (Beirut; Daar al-Fikr, TT)

Ibnu Rajab, *al-Qa'idah al-dzahabiyah fi al-Mu'amalat al-Islamiyah la dlarar wa la dlirar,* Maktabah Syamilah

Ilyas, Yunahar, dkk (ed.), *Muhammadiyah dan NU: Reorientasi Wawasan Keislaman,* (Yogyakarta: Kerjasama LPPI UMY, LKPSMNU, dan PP Al Muhsin, 1993).

Khalaf, Abd al-Wahab, *Ilm al-Ushul al-fiqh,* (Tt. Tp. 1978)

Ma'luf, Louis, *Al-Munjid fi al-Lughah,* (Beirut: Daar al-Masyriq, 1986)

Dipindai dengan CamScanner

Mahfudl, M. Ahmad Sahal, *Nuansa Fiqh Sosial,* Cet. IV (Yogyakarta: LkiS, 2004).

Masyhuri, Aziz, *Ahkamul Fuqaha', hasil Muktamar dan MUNAS Nahdlatul Ulama',* , (Surabaya: RMI dan Dinamika Press, 1995)

Masyhuri, Aziz, *Masalah Keagamaan NU* (Surabaya: PP RMI & Dinamikan Press, 1997)

Misrawi, Zuhairi, (ed.), *Menggugat Tradisi, Pergulatan Pemikiran Anak Muda NU",* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2004).

Muallim, Amir, dan Yusdani, *Ijtihad Suatu Kontroversi Antara Teori dan Fungsi,* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997).

Nasir Tamara, "BPR Nusumma Sebagai Sarana Transformasi Sosial Ekonomi", makalah diperuntukkan Preskom dan Direksi bank Summa, November 1990.

Nopirin, *Pengantar Ekonomi Makro dan Mikro,* (Yogyakarta: BPFE, 1999)

Qaradlawi, Yusuf, *Ijtihad dalam Syari'at Islam, beberapa pandangan Analisis Tentang Ijtihad Kontemporer,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1987)

Radino, *Metode Ijtihad Nahdlatul Ulama',* (Thesis IAIN Ar-Raniri Aceh, Tidak Terbit, 1997).

Rasyidi, Lili, *Filsafat Hukum: Apa Hukum Itu?* (Bandung: Rosdakarya, 1993)

Salim, Hairus, dan Muhammad Ridwan (ed.) *Kultur Hibrida: Anak Muda NU di Jalur kultural,* (Yogyakarta: LKiS, 1999)

Santoso, Rudy Tri Santoso, *Mengenal Dunia Perbankan,* (Yogyakarta: Andi Ofset, 1999)

Dipindai dengan CamScanner

Shiddiq, Mahfudz, *Khittah Nahdliyah,* (Surabaya: Balai Buku, 1980).

Strauss, Anseln, dan Juliet Corbin, *Dasar-dasar Penulisan Kualitatif: Prosedur, Tehnik dan Theori Grounded,* Terj. Djunaedi Ghoni, (Surabaya: Bina Ilmu, 1997)

Swasono, Sri-Edi, (ed.), *Sekitar Kemiskinan dan Keadilan,* (Jakarta: UI Press, 1987).

Wahbah al-Zuhaily, *Ushul al-fiqh al-Islamy,* (Libanon: Daar al-fikr al-Muashir, 1981)

Wajdi, Farid, Soetatwo Hadiwigeno dkk, *lembaga-lembaga Keuangan dan Bank,* (Yogyakarta: BPFE, 1999)

Yahya, Imam, "Bahtsul Masail dan Transformasi Sosial" Thesis IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1998)

Zahrah, Muhammad Abu, *Ushul al-Fiqh,* (Kairo: Daar al-Fikr al-Arabi, tt)

Zahro, Ahmad, *Lembaga Bahsul Masail 1926 – 1999, Tradisi Intelektual NU,* (Yogyakrta: LKiS, 2004)

....., Majalah Pesantren, Nomor 2, Vol. II, Th. 1985

....., Majalah AULA, nomor 8 Th. XIV, 1992

....., *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi NU,* (Jakarta: PBNU, tt)

.....,Majalah Tasywirul Afkar, Edisi No. 6, 1999

....., Majalah Bangkit No. 6, bulan September – Oktober 1993

....., Majalah Tashwirul Afkar, Edisi No. 28 Tahun 2009.

....., Majalah Aula, bln Juni 1990

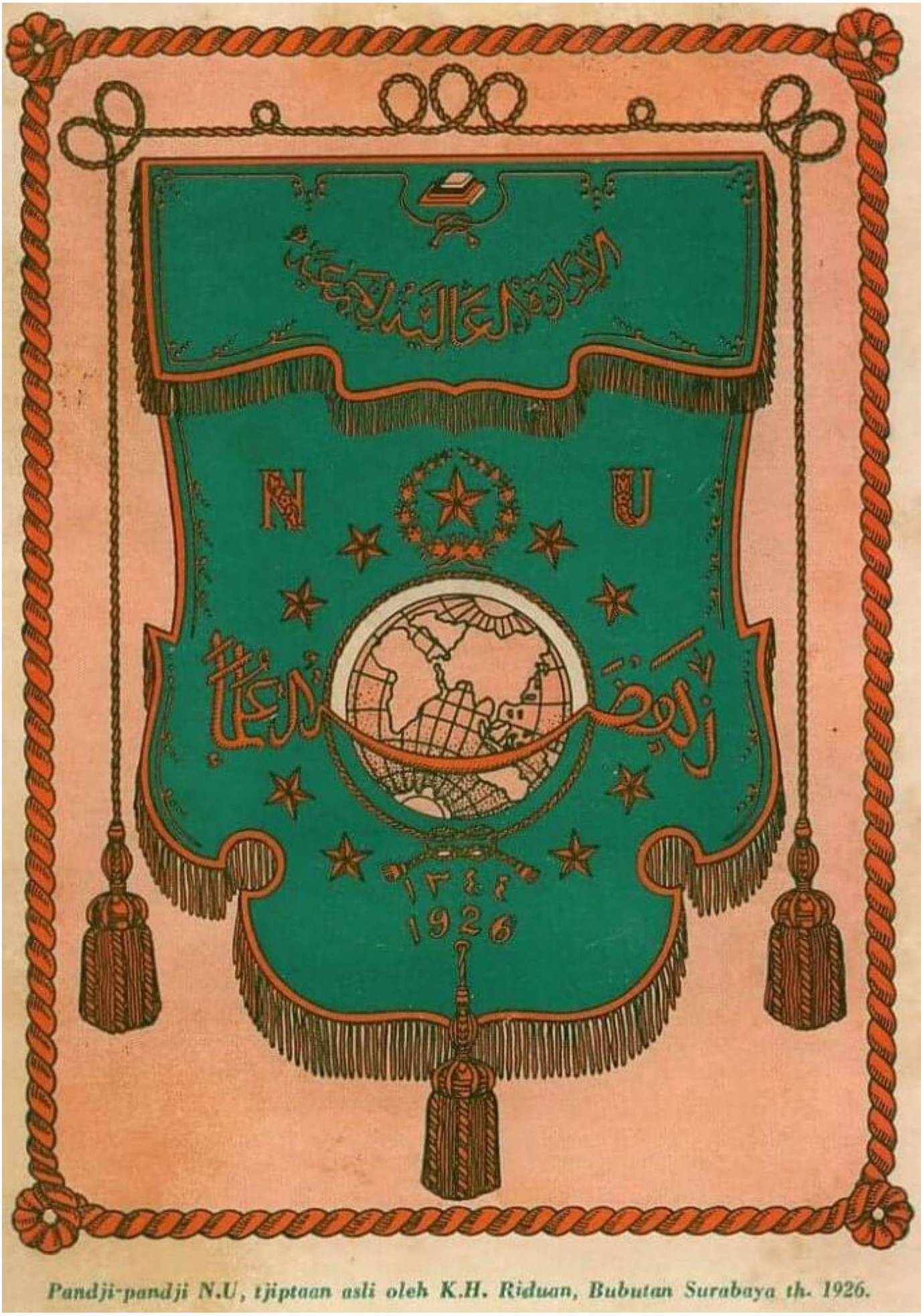
....., Majalah Mingguan *Tempo,* 10 Maret 1990.

Dipindai dengan CamScanner

....., *Keputusan MUNAS Alim Ulama' dan KONBES Nahdlatul Ulama' di Bandar Lampung* Tidak terbit, (Jakarta, Lajnah Ta'lif wa Nasyr, 1992)

....., *Ensklopedi hukum Islam,* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001)

Dipindai dengan CamScanner



Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.

NU & BUNGA BANK

Hukum Bunga bank merupakan persoalan laten yang seolah tidak akan pernah tuntas dibahas. Harus diakui, meskipun para pelaku ekonomi syari'ah berpendirian bahwa pesoalan bunga bank dianggap "selesei", namun anggapan tersebut tidak sesederhana menyatakan "selesei". Tetapi tetap ada akar-akar persoalan yang menyisip yang menjadi sebab "belum seleseinya" bahasan hukum bunga bank tersebut. Persoalan yang paling mendasar terletak pada tataran *therminologis* dari bunga bank. Apakah bunga bank tersebut identik dengan riba yang dilarang dalam al-Qur'an atau tidak?

Nahdlatul Ulama' tidak bisa melepaskan diri dari pusaran perdebatan tentang hukum bunga bank di atas. Nahdlatul Ulama' tidak bisa melepaskan diri dari pusaran perdebatan tentang hukum bunga bank di atas. Tarik menarik antara dua kutub di dalam menentukan hukum bunga bank adalah fenomena tersendiri yang terus berlangsung. Kondisi ini tergambar dengan jelas bagaimana Nahdlatul Ulama' secara berulang-ulang membahas hukum bunga bank hingga tujuh kali. Dari tujuh kali pembahasan tersebut, jawaban yang diberikan oleh Bahtsul Masail (sebuah lembaga istinbath hukum resmi NU) sama yaitu Halal, haram dan Syubhat meskipun Nahdlatul Ulama' memberikan jawaban haram karena *ihtiyath* (hati-hati). Sebuah jawaban yang terkesan ambigu dan menggambarkan tidak tuntasnya rumusan hukum yang diambil.

ISBN: 978-979-618-020-2
9 789796 180202

FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UIN SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA